

مولانا طاسین صاحب کے مقالہ

مروجہ نظام زمینداری اور اسلام

پرتبصرہ

بسم اللہ حامدا و مصليا

اختلافی یعنی مجتہد فیہ مسائل میں امت کا معمول

مجتہد فیہ مسائل میں عام طور سے یہی معمول ہے کہ ہر قائل اپنے قول کو ترجیح دیتا ہے۔ اس ترجیح کو دلائل سے ثابت کرتا ہے اور فریق مخالف کے دلائل کا جواب دے کر اس کے قول کی تصنیف کرتا ہے لیکن اس کے باوجود یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ شاید فریق مخالف کا قول ہی درست ہو جیسا کہ درمختار میں ہے۔

واذا سئلنا عن مذهبنا و مذهب مخالفنا قلنا و جوبا مذهبنا صواب یحتمل الخطاء و مذهب مخالفنا خطاء تحتمل الصواب.

جب ہم سے ہمارے فقہی مذہب اور ہمارے مخالف کے فقہی مذہب کے بارے میں پوچھا جائے تو ہم لازماً یوں جواب دیں گے کہ ہمارا مذہب درست ہے لیکن خطاء کا احتمال رکھتا ہے جب کہ ہمارے مخالف کا مذہب خطاء ہے لیکن درست ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔

مجتہدین کے اختلاف کے بارے میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تحریر

فرماتے ہیں

اختلفوا فی تصویب المجتہدین فی المسائل الفرعية الستى لا قاطع فیها

هل كل مجتہدین فی المسائل الفرعية الستى لا قاطع فیها هل كل مجتہد فیها

مصیب او المصیب فیها واحد و قال بالاول الشخ ابو الحسن الاشعری و

القاضی ابوبکر و ابو یوسف و محمد بن الحسن و ابن شریح و نقل عن جمهور المتکلمین من الاشاعرة و المعنزة فی کتاب الخراج لابی یوسف اشادات الی ذلک تقارب التصریح و بالثانی قال جمهور الفقهاء و نقل عن الائمة الاربعة و قال ابن السمعانی فی القواطع انه ظاهر مذهب الشافعی.....
ص 18 عقد الجید (مطبوعه قرآن محل)

ان مسائل فرعیہ میں کہ جن کی کوئی قطعی دلیل نہیں ہے مجتہدین کی تصویب کے بارے میں اختلاف ہے آیا ان میں سے ہر مجتہد مصیب ہے یا ان میں صرف ایک مصیب ہے، پہلا قول ابو الحسن اشعری قاضی ابوبکر امام ابو یوسف امام محمد بن الحسن اور ابن شریح رحمہم اللہ کا ہے۔ اور امام ابو یوسف کی کتاب الخراج میں اشاعرہ اور معتزلہ میں سے جمہور متکلمین کے اس بارے میں کھلے کھلے اشارے منقول ہیں۔ دوسرا قول جمہور فقہاء کا ہے اور ائمہ اربعہ سے منقول ہے۔ ابن سمعانی نے قواطع میں کہا کہ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ظاہر مذہب ہے۔

اصول بزدوی کی شرح کشف الاسرار میں ہے

قال بلغنا عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انه قال لیوسف بن خالد السمئی و کل مجتہد مصیب و الحق عند اللہ واحد فبین ان الذی اخطا ما عند اللہ مصیب فی حق عملہ.

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یوسف بن خالد سمئی رحمہ اللہ سے فرمایا کہ ہر مجتہد مصیب ہے حالانکہ حق اللہ کے نزدیک ایک ہے۔ تو امام صاحب نے بتایا کہ وہ مجتہد جو اللہ کے نزدیک حق سے خطا کر جائے وہ اپنے عمل کے حق میں مصیب ہے۔ ص 1139 ج 4 نیز فرماتے ہیں۔

والحق ان الاختلاف اربعة اقسام احدھا ماتعین فیہ الحق قطعا و یجب ان ینقض خلافہ لانہ باطل یقینا و ثانیھا ماتعین فیہ الحق بغالب الراى و خلافہ باطل ظنا و ثالثھا ما کان کلا طرفی الخلاف مخیرا فیہ بالقطع و رابعھا ما کان کلا طرفی الخلاف مخیرا فیہ بغالب الراى. (ص 25 عقد الجید)

حق یہ ہے کہ اختلاف چار قسم کا ہے۔ ایک وہ کہ جس میں حق قطعی دلیل سے متعین

ہے۔ اس میں واجب ہے کہ اس کے خلاف کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ وہ یقینی طور پر باطل ہے۔
 اس میں واجب ہے کہ اس کے خلاف کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ وہ یقینی طور پر باطل ہے۔
 دوسرے وہ کہ جس میں حق غالب رائے سے متعین ہوا اور اس کا برعکس قول گمان غالب میں
 باطل ہو۔ تیسرے وہ کہ جس میں اختلاف کی دونوں ہی جانب میں اختیار قطعی طور سے ثابت
 ہو اور چوتھے وہ کہ جس میں اختلاف کی دونوں جانب میں اختیار غالب رائے سے ثابت ہو۔
 مولانا طاسین صاحب کا امت کے معمول سے عدول اور امام ابو

یوسف رحمہ اللہ پر طعن

مجتہدین اور ان کے اختلاف کی جب یہ شان ہے جو ذکر ہوئی تو
 ہمیں یہ دیکھ کر افسوس ہوا ہے کہ مولانا طاسین صاحب نے اپنے مقالے
 میں اس کا پورا لحاظ نہیں رکھا اور وہ جاگیر داری کی مخالفت کے جوش میں یا
 انقلابی سوچ کے غلبہ سے خصوصاً صاحبین کے بارے میں کچھ ایسے کلمات
 تحریر کر گئے ہیں جو مناسب نہیں ہیں ہماری اس تحریر کا اصل مقصد اس پر
 تنبیہ کرنا ہے۔

شاید مولانا نے ایسا اس وجہ سے کیا ہو کہ وہ صاحبین (قاضی امام ابو
 یوسف اور امام محمد) رحمہما اللہ تعالیٰ کو اجتہاد کے مرتبے میں کمتر سمجھتے ہوں
 گے جیسا کہ یہ مولانا کے اس جملے سے سترشح ہوتا ہے، ”یعنی ایسا نہیں تھا
 کہ وہ مثلاً قاضی ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کے
 مقابلے میں علم وفہم تفقہ و اجتہاد کے لحاظ سے بڑا سمجھتے ہوں لہذا انہوں
 نے مزارعت کے جواز کے متعلق ان کے فتویٰ کو ترجیح دے کر لیا ہو.....
 الخ“ حالانکہ ایک قول کے مطابق یہ مجتہد مطلق کے درجے پر فائز ہیں
 اور جو ان کو مجتہد فی المذہب کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی یہ دیگر مذاہب

کے مجتہدین فی المذہب سے بہت ممتاز ہیں۔ علامہ شامی رحمہ اللہ عقود رسم المفتی کے حاشیے پر تحریر فرماتے ہیں۔

قال ابن برهان فی الاوسط اختلف اصحابنا و اصحاب ابی حنیفة فی المزی و ابن شریح و ابی یوسف و محمد بن الحسن فقیل مجتہدون مطلقا و قیل فی المذہبین و قال امام الحرمین اری کل اختیار المزی تخریجا فانه لا ینخالف اصول الشافعی لا کابی یوسف و محمد فانہما ینخالفان صاحبہما۔

ابن برهان نے اوسط میں کہا کہ ہمارے اصحاب اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب کے مابین مزی، ابن شریح ابو یوسف اور محمد بن الحسن رحمہم اللہ کے بارے میں اختلاف ہو۔ بعض نے کہا کہ وہ مجتہد مطلق ہیں اور بعض نے کہا کہ مجتہد فی المذہب ہیں۔ امام الحرمین کا قول ہے کہ میں مزی رحمہ اللہ کا ہر اختیار کردہ قول تخریج پاتا ہوں کیونکہ وہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصول سے اختلاف نہیں کرتے ابو یوسف اور محمد رحمہما اللہ کی طرح نہیں کہ وہ اپنے امام سے اصول میں اختلاف بھی کرتے ہیں۔

نیز مجتہد مطلق ہونے کی توضیح کر سے ہوئے فرما سے ہیں۔

ویظہر مما ذکرہ الہندی..... وان الطبقة الثانية و ہم اصحاب الامام اہل اجتہاد مطلق لانہم قلدوہ فی اغلب اصولہ و قواعدہ بناء علی ان المجتہد لہ ان یقلدا۔

ہندی نے جو ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ..... طبقہ ثانیہ جو کہ امام کے اصحاب پر مشتمل ہے وہ اہل اجتہاد مطلق ہیں الایہ کہ انہوں نے امام کے اکثر اصول و قواعد میں ان کی تقلید کی ہے اور یہ اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ مجتہد کسی دوسرے کی تقلید کر سکتا ہے۔

نیز واما المسائل التي قال لها ابو يوسف و نحوه من اصحاب الامام فکثیر منها مبنی علی قواعد لهم خالفوا فیہا قواعد الامام لانہم لم یلتزوا قواعدہ کلہا کما یعرفہ من لہ معرفة بکتاب الاصول۔

بہت سے وہ مسائل جن کا قول ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے دیگر اصحاب نے

کیا تو ان میں سے بہت سے خود ان کے اپنے قواعد پر مبنی ہیں کہ جن میں انہوں نے امام کے قواعد کی مخالفت کی کیونکہ انہوں نے امام کے تمام قواعد کا التزام نہیں کیا جیسا کہ وہ شخص جس کو کتب اصول کی معرفت حاصل ہے جانتا ہے۔

جب ایک قول کے مطابق یہ مجتہد مطلق ہیں تو اگر کوئی ان کے قول کو اختیار کرے تو اس میں طعن کی کوئی بات ہے جب یہ کوئی معیار نہیں ہے کہ جو مجتہد دیگر مجتہدین سے علم و فہم فقہ و اجتہاد میں زائد ہو بس اس کی تقلید کی جائے گی۔ پھر اس مسئلے میں قاضی ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تنہا تو نہیں ہیں بلکہ ان کے ساتھ امام احمد بن حنبل، امام اوزاعی، امام ابن ابی لیلیٰ، سفیان ثوری اور اہل کوفہ کی ایک جماعت بھی ہے رحمہم اللہ تعالیٰ اور ان مذکورہ حضرات کے مجتہد مطلق ہونے میں تو کسی کو کوئی شعبہ نہیں ہے۔ پھر یہ تاثر دینا کہ قاضی ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ سے علم و فہم فقہ و اجتہاد میں کم تھے صحیح نہیں۔ خود امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واللہ ما صرت فقیہا الا بکتب محمد بن الحسن (یعنی از داد فقہاء و اطلع علی مسائل لم یکن مطلعاً علیہا فان محمداً ابدع فی کثیر) اللہ کی قسم میں محمد بن الحسن رحمہ اللہ کی کتابوں سے فقیہ بنا (یعنی فقہت میں زیادہ ہوئے اور ایسے مسائل پر مطلع ہوئے کہ جن پر پہلے آگاہی نہ تھی کیونکہ محمد بن الحسن رحمہ اللہ نے بہت سے نئے مسائل نکالے)۔

حملت من علم محمد بن الحسن و قر بعیر کتبا وقال امن الناس علی فی الفقہ محمد بن الحسن۔

میں نے محمد بن الحسن رحمہ اللہ کے علم سے اونٹ کے بوجھ بھر کتابیں حاصل کیں ہے اور فرمایا فقہ میں مجھ پر سب سے زیادہ احسان محمد بن الحسن رحمہ اللہ کا ہے۔

بہر حال دیگر آئمہ کی فقہت و اجتہاد اپنی جگہ مسلم اور ان کی جلالت شان اپنی جگہ ثابت لیکن صاحبین کے بارے میں یہ تاثر دینا کہ وہ امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ سے کمتر تھے کسی طور پر درست نہیں ہے۔ ایسی صورت میں اگر لوگوں نے ان کی تقلید کی ہو تو مولانا کے پاس کوئی قطعی دلیل ہے کہ جس کی بنیاد پر وہ لوگوں کے بارے میں بدگمانیوں کا دروازہ کھل دیں۔

مولانا طاسین صاحب کی قابل اعتراض عبارتیں

مندرجہ بالا امور کو پیش نظر رکھ کر مولانا طاسین صاحب کی یہ عبارتیں ملاحظہ فرمائیں:

”امت مسلمہ میں جن لوگوں کا پیشہ اور ذریعہ معاش زراعت تھا وہ دو طبقوں پر مشتمل تھے۔ ایک طبقہ مالکان زمین اور زمینداروں کا تھا اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا۔ زمیندار جو کاشتکاروں کے مقابلے میں پانچ فیصد بھی نہ تھے بعض ان میں سے مزارعت کو ناجائز سمجھتے اور اپنی زمینیں خود کاشت کرتے تھے اور بعض اسے جائز سمجھتے اور اس پر عمل پیرا تھے۔ ان میں سے جو مزارعت کو جائز سمجھتے اور اس پر عمل پیرا تھے وہ اس لئے نہیں کہ مزارعت کے جواز کے دلائل ان کے نزدیک عدم جواز کے دلائل سے قوی اور زیادہ قابل اعتبار تھے یا ان فقہاء کو وہ علم وفہم اور تفقہ وتقویٰ میں دوسرے فقہاء سے اعلیٰ و برتر سمجھتے تھے جن کی طرف مزارعت کے جواز کا فتویٰ منسوب تھا یعنی ایسا نہیں تھا کہ وہ مثلاً قاضی ابو یوسف کو امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ اور شافعیؒ کے مقابلے میں علم وفہم تفقہ واجتہاد کے لحاظ سے بڑا سمجھتے ہوں لہذا انہوں نے مزارعت کے جواز کے متعلق ان کے فتویٰ کو ترجیح دے کر اختیار کر لیا ہو بلکہ اصل بات یہ تھی کہ مزارعت کے جواز کا قول ان کے مفادات سے مطابقت رکھتا اور ان کے مفید مطلب تھا لہذا انہوں نے مزارعت کے جواز کے متعلق ان کے فتویٰ کو ترجیح دے کر اختیار کر لیا ہو بلکہ اصل بات یہ تھی کہ مزارعت کے جواز کا قول ان کے مفادات سے مطابقت رکھتا اور ان کے مفید مطلب تھا لہذا انہوں نے اسے اختیار کر لیا اور اس پر عمل پیرا ہو گئے۔ جہاں تک ان مزارعین اور کاشتکاروں کا تعلق ہے.....“ حکمت قرآن ص 90 ستمبر 84ء۔

”اس اجمال کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ تاریخ بتلاتی ہے کہ جب اسلام کا ظہور ہوا اس وقت دنیا کے تمام زرعی ممالک میں جاگیرداری نظام رائج تھا جس کی بنیاد مزارعت و بٹائی پر قائم تھی اور جس کے تحت زراعت سے تعلق رکھنے والے لوگ دو مختلف طبقوں میں منقسم تھے ایک طبقہ مالکان زمین کا تھا اور دوسرا مزارعین کا۔ اول الذکر طبقہ معاشی لحاظ سے خوشحال معاشرتی اور سیاسی لحاظ سے معزز اور با اثر طبقہ تھا جب کہ اس کے مقابلے میں ثانی الذکر معاشی لحاظ سے پس ماندہ معاشرتی لحاظ سے پست و گرا ہوا اور سیاسی لحاظ سے غلام و محکوم اور یہ

حالت دونوں طبقوں میں موروثی طور پر پشت در پشت چلی آرہی تھی۔ پھر جب ان میں سے بعض ممالک کے اندر دین اسلام پھیلا اور ان کی بڑی آبادی مشرف باسلام ہوئی تو منجملہ دوسرے مسائل کے مزارعت و بٹائی کا مسئلہ بھی سامنے آیا جس پر مروجہ جاگیرداری اور زمینداری نظام قائم تھا اور یہ پتہ چلا کہ فقہائے اسلام کے درمیان اس مسئلے کے متعلق اختلاف ہے بعض اس کو جائز اور بعض ناجائز کہتے ہیں تو جاگیردار و زمیندار طبقے کو اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ان کا جاگیرداری نظام اپنی سابقہ حالت پر قائم و برقرار رہ سکتا ہے اور ان کی سابقہ معاشی معاشرتی اور سیاسی حالت کو تحفظ مل سکتا ہے لہذا انہوں نے قطع نظر اس سے کہ قرآن و حدیث کی رو سے جواز مزارعت والی رائے صحیح اور قوی ہے یا عدم جواز والی رائے یا یہ کہ جواز اور عدم جواز کی رائے دینے والا کون ہے اور کون نہیں مزارعت کے جواز والی رائے کو لے لیا اور حسب سابق اس پر سختی سے کاربند ہو گئے اور اپنی سابقہ حیثیت اور پوزیشن کو بحال رکھا۔“

مزارعت کو جائز قرار دینے اور رائج کرنے میں اس سیاسی نظام کا بھی بڑا کردار اور عمل دخل تھا جو خلافت راشدہ کے بعد ملوکیت اور بادشاہت کی صورت میں اسلامی ممالک کے اندر قائم ہوا۔ بادشاہت کے اس سیاسی اور حکومتی نظام کی بنیاد نظام جاگیرداری پر قائم تھی اور نظام جاگیرداری مزارعت و بٹائی کے بغیر چل نہیں سکتا تھا۔ حکومت کے مختلف عہدوں اور منصوبوں پر فائز حضرات کو ان کی خدمات کے عوض دربار شاہی سے بڑے بڑے قطععات اراضی اور علاقے ملے ہوئے تھے جن کی آمدنی ان کی معاشی خوشحالی کا اہم ذریعہ تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ حضرات ان طویل و عریض اراضی کو خود تو کاشت کر سکتے تھے نہیں۔ اپنے منصبی کاموں میں مشغولیت کی وجہ سے نہ ان کے پاس فرصت تھی اور نہ وہ اس پیشے کو اپنے شایان شان سمجھتے تھے۔ لہذا ان کے لئے ان اراضی سے فائدہ اٹھانے کی صرف یہی صورت تھی کہ وہ ان کو مزارعت اور اجارہ پر دیتے اور جواز مزارعت کی رائے کو اختیار کر کے اس پر عمل پیرا ہوتے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور جاگیرداری پر مبنی شاہی نظام حکومت کے اندر مزارعت عملاً جائز قرار پائی اور اسے سہارا ملا۔“ حکمت قرآن ستمبر 84ء۔

مولانا کی مذکورہ بالا عبارتوں کا جواب

1- محض اٹکل سے اسلام میں داخل ہونے والوں کے بارے میں یہ بدگمانی رکھنا کہ جاگیردار و زمیندار طبقے کو اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ان کا جاگیرداری نظام اپنی سابقہ حالت پر قائم و برقرار رہ سکتا اور ان کی سابقہ معاشی معاشرتی اور سیاسی حالت کو تحفظ مل سکتا ہے لہذا انہوں نے قطع نظر اس سے کہ قرآن و حدیث کی رو سے جواز مزارعت والی رائے صحیح اور قوی ہے یا عدم جواز والی رائے یا یہ کہ جواز اور عدم جواز کی رائے دینے والا کون ہے اور کون نہیں مزارعت کے جواز والی رائے کو لے لیا اور حسب سابق اس پر سختی کے ساتھ کار بند ہو گئے اور اپنی سابقہ حیثیت و پوزیشن کو بحال رکھا۔“ آخر ہمارے پاس کوئی دلیل ہے جس کی بنا پر ہم دور اول میں مسلمان ہونے والوں کے بارے میں ایسی رائے قائم کریں کہ ان کی نیتیں اس قوت کو اختیار کرنے میں یہ تھیں کہ غیر فطری معاشرتی اور سماجی اونچ نیچ قائم رہے اور مزارعین و کاشتکاروں کو معاشی لحاظ سے پس ماندہ معاشرتی لحاظ سے پست و گرا ہوا اور سیاسی لحاظ سے غلام و محکوم رکھیں۔

2- یہ لوگ جو مسلمان ہوئے نہ تو فقہاء و مجتہد تھے اور نہ متجرب فی العلم تھے کہ ان سے یہ توقع کی جاتی کہ وہ اس بات پر غور کرتے کہ قرآن و حدیث کی رو سے جواز مزارعت والی رائے صحیح اور قوی ہے یا عدم جواز والی رائے بلکہ وہ تو عامی تھے اور عامی کے لئے اپنے مفتی کا فتویٰ بس کافی ہوتا ہے۔ دلائل پر نظر کرنے کے وہ مکلف ہی نہیں تھے کیونکہ مقلد محض کا کام تقلید کرنا ہے اور تقلید کی تعریف مشہور ہے کہ هو الاخذ بقول الغير بغیر معرفة دلیلہ۔

3- یہ بات مسلم ہے کہ اس دور میں تقلید شخصی واجب نہ تھی کہ وہ یہ دیکھتے کہ جواز اور عدم جواز کی رائے دینے والا کون ہے اور کون نہیں۔ جس مفتی مجتہد سے چاہا فتویٰ لے لیا اور اس بات کا خدشہ ابھی اتنا ظاہر نہیں ہوا تھا کہ لوگوں میں تقویٰ اور خدا خونی بہت کم ہو اور نفس پرستی زیادہ ہو۔ تو جب تقلید شخصی واجب نہ تھی تو اگر انہوں نے کسی بھی مجتہد کا قول لے لیا تو ان پر کیا طعن ہے اور اگر فی الواقع ان کے دلوں میں کھوٹ بھی تھا تو ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے ہم جب اصولی طور پر یہ بات تسلیم کر چکے ہیں کہ اس دور میں جس سے چاہتے فتویٰ لیا جا

سکتا تھا۔ تو ہمیں طعن کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

4- رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے اختلاف امتی رحمة۔ تو کیا سہولت والے قول کو لینا

اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔

5- اکثر فتوحات اسلامیہ خلفائے راشدین کے دور میں ہو چکی تھیں اور کچھ بنو امیہ کے

دور میں ہوئی تھیں۔ ان مفتوحہ علاقوں کے لوگ بڑی تعداد میں اسی وقت مسلمان ہو گئے تھے۔

خلفائے راشدین کے دور میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ خلفاء ان کو وہ حالت اختیار کرنے کے لئے

آزاد چھوڑ دیتے جس سے وہ معاشرے کے ایک طبقے کو اپنا محکوم و غلام بنائے رکھتے۔ یہ کوئی

گھر کی کٹھری میں بیٹھ کر کرنے والا معاملہ تو نہیں تھا۔ بڑی بڑی جاگیروں پر تو نظام قائم ہوتا

ہے۔ کیا خلفاء اور ان کے نائبین نے اتنی بڑی غفلت مجرمانہ برتی؟ اس الزام سے خلاصی کی

بس یہی صورت ہے کہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ خلفائے راشدین کی نظروں میں بھی یہ مسئلہ مجتہد

فیہ ہو گا یا پھر وہ خود اس کے جواز کے قائل ہونگے۔ مولانا ہی کی غبارت سے یہ بات بھی

ثابت ہو گئی کہ عہد صحابہ ہی میں اس مسئلے پر دورائیں تھیں ورنہ ان نئے اسلام لانے والوں کو

قاضی ابو یوسف اور احمد بن حنبل رحمہما اللہ تعالیٰ تو ابھی دستیاب نہیں ہوئے تھے۔ ان کا زمانہ تو

عباسی دور کا ہے جب کہ ملوکیت قائم ہو چکی تھی اور ہارون رشید اپنی سلطنت خوب مضبوط کر چکا

تھا۔

6- مولانا کی ان عبارتوں سے یہ تاثر ملتا ہے کہ دور جاہلیت کے نظام مزارعت کو

فقہائے اسلام نے جائز قرار دیا کیونکہ مولانا فرماتے ہیں کہ ”جاگیردار طبقے کو اس سے بڑی

خوشی ہوئی کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ان جاگیرداری نظام اپنی سابقہ حالت پر قائم و

برقرار رہ سکتا ہے اور ان کی سابقہ معاشی معاشرتی اور سیاسی حالت کو تحفظ مل سکتا ہے۔“ حالانکہ

جو شخص بھی مزارعت سے متعلق فقہاء کی شرائط سے واقف ہے وہ جانتا ہے کہ یہ آپس کا ایک

معاملہ ہوتا ہے جس میں حاکمیت کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور وہ ہر اس طریقے کو ناجائز قرار دیتے

ہیں جس سے کسی کو دھوکہ ہو یا اس کے ساتھ نا انصافی ہو۔

7- جہاں تک جاگیروں کا تعلق ہے خلفائے راشدین کے دور میں بھی جاگیریں دی

گئیں کتاب الخراج میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

عن موسیٰ بن طلحة قال اقطع عثمان بن عفان لعبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ فی النهرین و لعمار بن یاسر باستینیا و اقطع لخباب بصنعاء و اقطع السعد بن مالک بقرية هر مزان.

موسیٰ بن طلحہ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو نہرین میں اور عمار بن یاسر کو استینیا میں اور خباب کو صنعاء میں اور سعد بن مالک کو قریہ ہرمزان میں جاگیر دی۔

اور ظاہر ہے کہ یہ لوگ اپنے منصب اور ذمہ داریوں کی وجہ سے اس بات کی استطاعت نہ رکھتے تھے کہ خود ان میں کاشت کریں۔ لہذا مزارعت کے جواز کی بنیادیں تو خلفائے راشدین کے دور میں بھی موجود تھیں۔

پھر شام و عراق کی مفتوحہ زمینوں کو غالمین میں تقسیم کرنے کا مطالبہ بعض صحابہ کی طرف سے بہت شد و مد سے ہوا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے مطالبہ کو تسلیم نہیں کیا اور جواب میں یہ تو فرمایا:

اما و الذی نفسی بیدہ لولا ان اترک اخر الناس بیانالیس لهم من شئی ما فتحت علی قرية الا قسمتها کما قسم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم خیبر و لکنی اترکها خزانه لهم یقتسمونها.

قسم اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ میں بچھلے آنے والے مسلمانوں کو خالی چھوڑ دوں گا اور ان کے پاس کچھ بھی نہ رہ جائے تو جو بستی بھی میرے سامنے فتح ہوتی میں اس کو اسی طرح تقسیم کر دیتا جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم فرمایا تھا۔ لیکن میں ان زمینوں کو سب مسلمانوں کے لئے خزانہ کر کے چھوڑنا چاہتا ہوں کہ وہ ہمیشہ اس کو باہم تقسیم کرتے ہیں۔

لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ چونکہ غامنین میں سے اچھی خاصی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو خود کا زمینوں پر کاشت نہ کریں گے بلکہ مزارعت پر دیں گے جو ناجائز ہے اس لئے سد باب کے طور پر ہم ان میں زمینیں تقسیم نہیں کرتے۔

مولانا یہاں یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ لوگ ان اراضی سے کچھ اور طریقوں سے نفع

اٹھاتے ہوں گے کیونکہ ایک مقام پر مولانا نے حصر کے ساتھ تحریر فرمایا ہے کہ ”حکومت کے مختلف مناصب پر فائز لوگوں کو ان کی خدمات کے صلے میں بڑے بڑے قطععات اراضی بطور جاگیر ملے ہوئے تھے جن کو ظاہر ہے کہ وہ خود تو کاشت کر سکتے نہیں تھے لہذا ان کے لئے ان اراضی سے فائدہ اٹھانے کا طریقہ صرف یہی تھا کہ وہ ان کو مزارعت اور اجارے پر دیں اور فائدہ اٹھائیں۔“

حکمت قرآن جون 84ء ص 65

مولانا طاسین صاحب کا حد اعتدال اور حد ادب سے تجاوز

ایک مقام پر مولانا فرماتے ہیں کہ۔ ”جہاں تک ان مزارعین اور کاشت کاروں کا تعلق تھا جو مزارعت پر زمینیں کاشت کرتے تھے ان کا مزارعت پر عمل بادل خواستہ اور بامر مجبوری تھا اپنی مرضی خوشی سے نہ تھا۔ وہ معاشی لحاظ سے پس ماندہ اور خستہ حال تھے لہذا وہ اگر ایسا نہ کرتے تو بھوکوں مرتے اور معاشی پریشانیوں میں مبتلا ہوتے۔ علاوہ ازیں ان کی معاشرتی سماجی اور سیاسی حیثیت زمیندار طبقہ کے مقابلہ میں محکوموں اور غلاموں کی سی تھی وہ ہر اس فیصلے کو ماننے پر مجبور تھے جو زمیندار اور جاگیردار طبقہ کی طرف سے سامنے آتا۔ چنانچہ جب زمیندار طبقہ نے اپنے مفادات کی خاطر مزارعت کو قائم رکھنے اور اس پر عمل کرنے کا فیصلہ کر لیا تو پھر کاشت کار طبقہ کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ اس فیصلہ کو مانیں اور اس کے مطابق کام و عمل کریں۔ (حکمت قرآن ستمبر 84ء ص 90)

اس ضمن میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر جاگیردار طبقہ مزارعین کو اپنا محکوم و غلام سمجھنے لگا تو مجوزین مزارعت نے تو اس کی گنجائش نہیں رکھی تھی۔ آخر مضاربت اور اجارہ بھی تو اس سے ملتی جلتی شکلیں ہیں۔ یہ تمام اشکالات جو ہمیں مزارعت میں پیش آ رہے ہیں مضاربت اور اجارے میں بھی تو پیش آتے ہیں۔ اپنے ماحول پر نظر ڈالئے کیا تمام اجیروں کو جتنی اجرت ملنی چاہئے اتنی ملتی ہے۔ کتنے ہی آجر ہیں جو سمجھتے ہیں کہ ہمیں اس کا اختیار ہے کہ ہم جتنی اجرت چاہیں ملے کریں اور اجیر مجبور ہوتے ہیں کہ بھوکوں مرنے سے بچنے کے لئے انتہائی کم اجرت پر کام کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ خود حکومت ایک بہت بڑی آجر ہے لیکن اس کے کتنے ہی

اجیر ہیں جن کی بنیادی ضروریات بھی پوری نہیں ہوتیں۔ تو کیا کسی آجر کے ظلم و ستم کی نسبت ہم مجوزین اجارہ شخصی کی طرف کریں گے؟

دوسری بات یہ ہے کہ مولانا یہ ثابت کر رہے ہیں کہ مزارعت ایک ربوی (سودی) معاملہ ہے جو حرام ہے۔ مزارعین کا اپنے آپ کو پیش کرنا کیا ہر حالت میں اضطراری تھا۔ کیا انہوں نے اور ذرائع آمدنی کو آزما لیا تھا اور کیا ان کو یقین ہو چلا تھا کہ اگر انہوں نے اس پیشہ کو ترک کیا تو وہ بھوک سے مر جائیں گے۔ اگر واقعتاً ایسا ہوا تھا تو مولانا پر واجب تھا کہ وہ اپنے تحقیقی مقالے میں اس کے شواہد پیش کرتے اور اگر ایسا نہیں ہوا تھا تو مولانا یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کا مزارعت پر عمل بادل نحواستہ اور بامر مجبوری تھا اپنی مرضی و خوشی سے نہ تھا بلکہ یہ تو ان کی طرف سے حرام کا ارتکاب اور اعانت علی المعصیت ہوئی اور حرام کا ارتکاب اور اس پر اعانت خواہ معاشی اعتبار سے بڑا کرے یا چھوٹا کرے بہر حال مذموم ہے۔

پھر مولانا امام ابو یوسف پر الزام رکھتے ہوئے کہتے ہیں۔

”گویا مزارعت اس نظام حکومت کے لئے ایک ضروری چیز تھی اور اس نظام کے موجود ہوتے ہوئے مزارعت اور کراء ارض کو ختم کرنا تقریباً ناممکن تھا ممکن ہے قاضی ابو یوسف نے اسی چیز کو دیکھتے ہوئے کہ مزارعت کو ان حالات میں ختم نہیں کیا جاسکتا لہذا انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دے دیا حالانکہ اسلام کے تصور عدل اور قرآن و حدیث کے تصور معاملات کی رو سے امام ابو حنیفہ کا موقف بالکل درست تھا اور اسلام کے پیش نظر جس قسم کے مثالی اور آئیڈیل معاشرے کا قیام تھا وہ مزارعت کے عدم جواز کی بنیاد پر ہی عمل میں آسکتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں امام ابو حنیفہ کی نظر ان تمام پہلوؤں پر تھی۔ لہذا انہوں نے غلط حالات کے ساتھ مصالحت کی بجائے مزارعت کے متعلق وہ موقف اختیار کیا جو اسلام کے اصل منشاء کے مطابق اور نظری طور پر بالکل صحیح و درست تھا۔“ (جون 84ء ص 66-65)

مولانا کو شاید اندازہ نہ ہوا کہ وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے بارے میں کیسی بدگمانی کر گئے ہیں یا خلافت عباسیہ میں ان کا قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول کرنا شاید انقلابی سوچ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا اسی لئے تو اس مضمون میں اکثر و بیشتر صرف قاضی ابو یوسف کا ذکر کر کے ان کو ہدف تنقید بنایا ہے۔ مولانا کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی ابو یوسف نے

گویا غلط حالات کے ساتھ مصالحت کر کے فتویٰ دیا باوجودیکہ وہ جانتے تھے کہ ان کے دلائل کمزور ہیں۔ کیا کسی مجتہد کے بارے میں ایسی رائے قائم کی جاسکتی ہے؟ حالانکہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ اپنی کتاب الخراج میں یوں فرماتے ہیں۔

فكان احسن ماسمعنا في ذلك والله اعلم ان ذلك جائز مستقيم اتبعنا الاحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ في مساقاة خيبر لانها اوثق عندنا و اكثر و اعم مما جاء في خلافها من الاحاديث ص 96

مزارعت کے بارے میں جو زیادہ صحیح بات ہم نے سنی وہ یہ ہے کہ یہ جائز اور درست ہے۔ خیبر کی مسافات (و مزارعت) والی حدیثوں کی ہم نے پیروی کی ہے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ مزارعت کی مخالف حدیثوں کے مقابلہ میں زیادہ وثوق والی ہیں اور زیادہ کثرت عمومیت والی ہیں۔

علاوہ ازیں کیا مولانا طاسین صاحب قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر مجوز مجتہدین و ائمہ مثلاً امام احمد بن حنبل، امام اوزاعی اور امام ابن ابی لیلی رحمہم اللہ کے بارے میں بھی ایسا کہنے کی جرات کریں گے۔

اور آخر میں تو مولانا نے انتہا ہی کردی فرماتے ہیں۔

”اور کہنا چاہئے کہ یہ مسلمانوں کی بد قسمتی تھی کہ انہوں نے مزارعت کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے موقف کو چھوڑ کر قاضی ابو یوسف کے موقف کو عملاً اختیار کر لیا اور اس کی وجہ سے ان کو ناقابل تلافی نقصان اٹھانا پڑا۔“

مولانا کی اس بات کو اگر بالفرض تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مسلمانوں کو مزارعت اختیار کرنے سے نقصان پہنچا تو مزارعت کی وہ صورتیں جن میں مزارعین کو مجبور و بے کس رکھا گیا ہے کیا وہ بھی قاضی ابو یوسف کی تجویز کردہ صورتیں ہیں۔ کوئی بھی انصاف پسند شخص قاضی ابو یوسف کی تجویز کردہ شرائط کو پیش نظر رکھے تو اس کو اس بات کا فیصلہ کرنے میں تردد نہ ہوگا کہ ظلم و نا انصافی کا وقوع فقہاء کی شرائط سے عدول کے باعث ہے۔

مولانا نے جواز کے قول کے بارے میں جو سبب تلاش کیا تھا وہ مولانا کو اور بھی آگے لے گیا اور اصحاب ترجیح بھی بدگمانی سے نہ بچے سکے۔ مولانا فرماتے ہیں:

”جب مزارعت کے عدم جواز کا قول کتاب و سنت کے دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور زیادہ قابل اعتماد تھا اور ائمہ مجتہدین کا اختیار کردہ تو پھر فقہائے متاخرین خصوصاً اصحاب الترجیح نے جواز کے قول کو عدم جواز کے قول پر کیوں ترجیح دی اور اسے فتویٰ کا مدار کیوں بنایا یعنی اسے مفتی بہ اور علیہ الفتویٰ کیوں ٹھہرایا؟ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ایسا اپنے وقت کے مخصوص حالات کے پیش نظر کیا۔ مطلب یہ کہ انہوں نے جب یہ دیکھا کہ اس وقت معاشرے کے جو فحشی اور خارجی حالات ہیں ان میں مزارعت کے جواز والا قول قابل عمل اور عدم جواز والا قول تقریباً ناقابل عمل ہے۔ لاکھ اسے ناجائز کہا جائے جن لوگوں کا اس سے مفاد وابستہ ہے وہ اسے کسی طور چھوڑنے کے لئے تیار نہیں تو انہوں نے قابل عمل ہونے کی وجہ سے جواز والے قول کو عدم جواز والے قول پر ترجیح دے کر اس کے مطابق فتویٰ دے دیا لیکن چونکہ اس فتویٰ کے ساتھ اس قسم کی کوئی وضاحت نہ تھی کہ یہ فتویٰ مخصوص حالات کے پیش نظر ہے جو اس وقت موجود تھے قرآن و حدیث کے اصل منشا کے مطابق نہیں لہذا بعد والے غلطی سے یہ سمجھ بیٹے کہ یہ فتویٰ قرآن و حدیث کے عین مطابق اور قطعی و آخری طور پر ایک صحیح اسلامی فتویٰ ہے۔ رفتہ رفتہ مزارعت کے عدم جواز والی بات ہی ذہن سے نکل گئی اور یہ کھٹکا ہی ختم ہو گیا کہ وہ ناجائز بھی ہو سکتی ہے“

(حکمت قرآن ستمبر اکتوبر 1984ء ص 94)

ہم کہتے ہیں

1- مولانا کا یہ فرمانا کہ ”چونکہ اس فتویٰ کے ساتھ اس قسم کی کوئی وضاحت نہ تھی کہ یہ فتویٰ مخصوص حالات کے پیش نظر ہے جو اس وقت موجود تھے“ درست نہیں ہے کیونکہ صاحب ہدایہ جو کہ اصحاب ترجیح و تصحیح میں سے ہیں امام صاحب کے قول کو قوی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

الا ان الفتوى على قولهما لحاجة الناس اليه الخ

ظاہر ہے کہ الناس سے مراد اس زمانے کے لوگ تھے تو اگر کسی زمانے میں لوگوں کی حاجت میں تغیر آجائے تو صاحبین کے قول پر فتویٰ باقی نہ رہے گا۔ آخر اس سے زیادہ اور کونسی

وضاحت مولانا کو مطلوب ہے۔

2- مولانا کی یہ بات کہ ”مزارعت کا جواز قرآن و حدیث کے منشا کے مطابق نہیں“ اس

کے جواب میں ہم کہتے ہیں۔

ایک موقع پر مولانا فرماتے ہیں کہ۔ ”اور چونکہ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ حکومت جو ایک طاقتور سیاسی ادارہ ہے جس چیز کی حمایت اور سرپرستی کرتی ہے وہ ضرور قائم ہوتی اور قائم رہتی ہے علماء دین کے فتوے اس کے خلاف عملاً بے اثر ثابت ہوتے اور دب کر رہ جاتے ہیں اس کی واضح مثال مسلم ممالک میں موجود بنکاری نظام کی ہے۔ جمہور علماء اسے سودی نظام کہہ کر اس کے حرام و ناجائز ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں لیکن چونکہ اس کو ہر جگہ حکومتوں کی حمایت سرپرستی اور پشت پناہی حاصل ہے لہذا علماء کے فتوؤں کے علی الرغم یہ نظام قائم اور ترقی کے مراحل طے کر رہا ہے اور تیزی کے ساتھ پھیل رہا ہے۔ اگر ماضی میں ایسا ہی معاملہ مزارعت پر مبنی نظام زمینداری کے ساتھ ہوا ہے تو اس میں حیرت اور تعجب کی کوئی بات نہیں..... الخ“

حیرت اور تعجب کی بات ہے کہ جب مولانا خود یہ فرما رہے ہیں کہ حکومت جب ایک نظام کو چلانا چاہتی ہے تو خواہ وہ حرام و ناجائز ہی کیوں نہ ہو وہ اس کو چلاتی ہے اور اس کو چلانے میں کامیاب رہتی ہے تو نظام زمینداری کے ساتھ ہوا ہے تو اس میں حیرت اور تعجب کی کوئی بات نہیں..... الخ“

حیرت اور تعجب کی بات ہے کہ جب مولانا خود یہ فرما رہے ہیں کہ حکومت جب ایک نظام کو چلانا چاہتی ہے تو خواہ وہ حرام و ناجائز ہی کیوں نہ ہو وہ اس کو چلاتی ہے اور اس کو چلانے میں کامیاب رہتی ہے تو نظام زمینداری چلانے کے لئے اس کو کسی فتوے کی حاجت تو نہ تھی کیونکہ ملکیت کی بنیاد مولانا کے بقول زمینداری و جاگیرداری نظام ہی ہے اور قاضی ابو یوسفؒ اور اصحاب ترجیح کو بھی یقیناً علم ہو گا کہ وہ مزارعت کے حق میں فتویٰ دیں یا نہ دیں حکومت نے جاگیرداری اور مزارعت کے نظام ہی کو چلانا ہے۔ تو پھر آخر ان کو کیا ضرورت پیش آئی کہ وہ اس کے حق میں فتویٰ دے کر اور اس کو مفتی بہ قرار دے کر حرام کی حلال بنائیں اور اس طرح غلط حالات سے صرف مصالحت تو کیا ان کے آگے ہتھیار ہی ڈال دیں کیسی عجیب بات ہے کہ ہمارے اس گئے گزرے دور کے اہل حق بینکاری نظام کو سودی اور حرام

کہنے پر ڈٹ جائیں اور ترجیح تا بعین جلیل القدر محدثین اور فقہاء و مجتہدین اپنے دور کے غلط حالات سے مصالحت کر کے ایک ناجائز کام کے لئے جانتے بوجھتے کمزور دلائل مہیا کریں اور اصحاب ترجیح بھی اس ناجائز کام کے اختیار کو ترجیح دیں۔ نہ جانے مولانا کس مردہ انقلابی سوچ میں محو تھے جو ایسی ناقابل تسلیم باتیں کہہ گئے۔

مزارعت اور کرائے پر زمین دینے کے جواز کے دلائل

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر مزارعت اور کرائے پر زمین دینے کے جواز کے دلائل اکٹھے سامنے رکھ دیئے جائیں۔ ان دلائل کی طرف خود مولانا طاسین صاحب نے یوں اشارہ کیا کہ:

”امام ابو حنیفہؒ کے دو نامور شاگرد قاضی ابو یوسف اور امام محمد الشیبانیؒ اپنے استاد کے برخلاف جواز مزارعت کے قائل تھے اور جیسا کہ ان کی اپنی کتابوں میں مذکور ہے وہ اس کے جواز میں معاملہ خیبر والی حدیث بطور دلیل پیش کرتے تھے اور دوسرے یہ قیاسی دلیل کہ مزارعت مضاربت کے مشابہ ہے لہذا جب مضاربت جائز ہے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے۔ تیسرے صحابہ و تابعین کے بعض آثار پیش کرتے تھے۔“

(حکمت قرآن جون 84ء ص 64)

خاص جگہوں کی پیداوار یا پیداوار کی مخصوص مقدار کے عوض زمین

کرایہ پر دینا جائز نہیں

عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُوَأْجِرُونَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى الْمَازِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنَ الدَّرْعِ فَيَهْلِكُ هَذَا وَ يَسْلُمُ هَذَا وَيَسْلُمُ هَذَا وَيَهْلِكُ هَذَا فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا فَلِذَلِكَ رَجَوْنَاهُ. (مسلم)

حظلمہ بن قیس رحمہ اللہ کہتے ہیں میں نے حضرت رافع بن خدیجؓ سے سونے چاندی کے عوض زمین کرایہ پر لینے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا اس میں کچھ حرج نہیں

ہے۔ بات یہ تھی کہ نبی ﷺ کے زمانے میں لوگ پانی کے بہاؤ کے کناروں پر اور نالوں کے شروع کے کناروں پر ہونے والی پیداوار اور کچھ مخصوص پیداوار کے عوض زمین اجرت پر دیتے تھے۔ تو (ایسا ہوتا کہ کبھی) ان حصوں کی پیداوار ضائع ہو جاتی اور دوسرے حصوں کی سالم رہتی یا ان حصوں کی پیداوار سالم رہتی اور دوسرے حصوں کی ضائع ہو جاتی۔ لوگوں میں کرایہ پر دینے کی صرف یہی صورت تھی تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ كُنَّا أَكْثَرَ الْأَنْصَارِ حَقْلًا. كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ عَلَى أَنْ لَنَا هَذِهِ وَلَهُمْ هَذِهِ فَرُبَّمَا أُخْرِجَتْ هَذِهِ وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ فَتَهَانَا عَنْ ذَلِكَ. (مسلم)

حضرت رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں کہ انصار میں سے ہم سب سے زیادہ زمین کرائے پر دیا کرتے تھے۔ ہم زمین کرایہ پر اس طرح دیا کرتے تھے کہ اس حصہ کی پیداوار ہماری ہوگی اور اس حصہ کی پیداوار ان (مزارعین) کی ہوگی تو کبھی ایسا ہوتا کہ ایک حصہ کی پیداوار ہوتی اور دوسرے حصہ کی پیداوار نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس (طرح کرایہ پر دینے) سے منع فرمایا۔

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ بِمَا عَلَى السَّوَاقِ مِنَ الزَّرْعِ وَمَا سَعَدَ بِالْمَاءِ مِنْهَا فَتَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ. (ابو داؤد)

حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کہتے ہیں کہ ہم نالوں کے کناروں پر ہونے والی پیداوار اور نالوں کے پانی سے براہ راست سیراب ہونے والی جگہوں کی پیداوار کے عوض زمین کرایہ پر دیتے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرمایا۔

عَنْ رَافِعِ قَالَ أَتَانِي ظَهِيرٌ فَقَالَ لَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَمْرِ كَانَ بَنَاءُ رَافِقًا فَقُلْتُ وَمَا ذَاكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَهُوَ حَقٌّ قَالَ سَأَلَنِي كَيْفَ تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ فَقُلْتُ نَوَاجِرُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى الرَّبِيعِ أَوْ الْأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ أَوْ الشَّعِيرِ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا إِرْزَعُوهَا أَوْ أَرْزَعُوهَا أَوْ أَمْسِكُوهَا. (مسلم)

حضرت رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں (میرے چچا) ظہیر میرے پاس آئے اور بتایا کہ جس بات میں ہمارے لئے سہولت تھی (اور فائدہ تھا) رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس سے منع

فرما دیا ہے۔ میں نے پوچھا وہ کیا بات ہے (لیکن اتنی بات یقینی ہے کہ) جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے بس وہی حق ہے۔ انہوں نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے پوچھا کہ تم لوگ اپنی زرعی زمین کا کیا کرتے ہو تو میں نے جواب دیا کہ ہم نالیوں کے گرد ہونے والی پیداوار یا (پیداوار میں سے) اتنے وق کھجور یا جو کے عوض کرایہ پر دیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کرو یا تو خود کاشت کرو یا ویسے ہی کسی کو کاشت کے لئے دے دو یا زمین اپنے پاس رو کے رکھو۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ. (مسلم)
حضرت جابر بن عبد اللہ ؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے (مخصوص حصوں کی پیداوار کے عوض) زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا۔

نقدی کے عوض میں یا پیداوار سے علیحدہ کسی متعین شے کے عوض
میں زمین کرایہ پر دینا جائز ہے

عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ. (مسلم)

حظلم بن قیس رحمہ اللہ کہتے ہیں میں نے حضرت رافع بن خدیج ؓ سے سونے چاندی (یعنی نقدی) کے عوض زمین کرایہ پر دینے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ أَمَرْنَا أَنْ نُكْرِيهَا بِذَهَبٍ أَوْ فِصَّةٍ. (ابوداؤد)
حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سونے یا چاندی (یعنی نقدی) کے عوض زمین کرایہ پر دینے کو فرمایا۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ثَابِتُ بْنُ الصَّحَّاحِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِالْمُؤَاجَرَةِ وَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ. (مسلم)

عبد اللہ بن معقل رحمہ اللہ کہتے ہیں مجھے حضرت ثابت بن ضحاک ؓ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے (نقدی یا زمین کی پیداوار سے علیحدہ غلہ کے عوض) زمین کرایہ پر دینے کو فرمایا

اور کہا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔

مزارعت پر یعنی پیداوار کی تناسب سے تقسیم پر زمین دینا جائز ہے
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ افْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاشْتَرَطَ أَنَّ لَهُ الْأَرْضَ وَكُلَّ
صَفْرَاءَ وَبَيْضَاءَ وَقَالَ أَهْلُ خَيْبَرَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِالْأَرْضِ مِنْكُمْ فَأَعْطَاهَا عَلَى أَنَّ لَكُمْ
نِصْفَ الثَّمَرَةِ وَلَنَا نِصْفُ. (ابوداؤد)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے خیبر فتح کیا اور یہ طے فرمایا
کہ خیبر کی زمین اور تمام سونا چاندی (خیبر کے باشندوں کے جو کہ یہودی تھے نہیں رہے بلکہ)
رسول اللہ ﷺ (اور مسلمانوں) کے ہوں گے۔ (اور خیبر سے یہود کو نکالنے کا بھی ارادہ ہوا)
یہ جان کر اہل خیبر (جو یہودی تھے نبی ﷺ کے پاس آئے اور انہوں) نے کہا (آپ ہمیں
یہاں سے جلا وطن نہ کیجئے) ہم کھیتی باڑی کو مسلمانوں سے زیادہ جانتے ہیں لہذا آپ ہمیں
(مزارعت پر) زمینیں دے دیجئے آدھا پھل آپ کا ہوگا آدھا ہمارا ہوگا۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى خَيْبَرَ أَرَادَ إِخْرَاجَ الْيَهُودِ
مِنْهَا وَكَانَتِ الْأَرْضُ حِينَ ظَهَرَ عَلَيْهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فَأَرَادَ إِخْرَاجَ
الْيَهُودِ مِنْهَا فَسَأَلَتِ الْيَهُودُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُقَرِّهُمُ بِهَا عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا
وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا
فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى أَجَلَاهُمْ عُمَرُ. (مسلم)

فَأَجَلَاهُمْ عُمَرُ وَأَعْطَاهُمْ قِيمَةَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنَ الثَّمَرِ مَالًا وَإِبِلًا وَعَرُوضًا
مِنْ أَقْتَابٍ وَحِبَالٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ. (بخاری)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے خیبر فتح کیا تو
وہاں سے یہود کو جلا وطن کرنے کا ارادہ کیا اور فتح کے نتیجے میں وہاں کی اراضی اللہ کے لئے
(کہ اس کا حکم نافذ ہو) اور اس کے رسول کے لئے اور مسلمانوں کے لئے ہونی قرار پائی۔
جب آپ ﷺ نے یہود کو وہاں سے جلا وطن کرنے کا ارادہ کیا تو یہود نے آپ سے
درخواست کی کہ ان کو خیبر میں رہنے دیا جائے اس شرط پر کہ وہ خیبر کی زمینوں پر کام کریں گے

اور (غرض میں) ان کو نصف پیداوار ملے گی۔ (چونکہ مسلمانوں کی نفی بھی کم تھی اس لئے) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا (ٹھیک ہے) جب تک ہم چاہیں گے ہم تمہیں یہاں برقرار رکھیں گے۔ تو وہ خیبر میں رہے یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو وہاں سے جلا وطن کیا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہود کو جلا وطن کیا تو آپ نے ان کو (ان کے نصف) پھل کے حصہ کی قیمت مال اور اونٹوں اور سامان مثلاً کجاووں اور رسیوں وغیرہ کی شکل میں دی۔

عَنْ بَشِيرِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ خَيْبَرَ قَسَمَهَا سِتَّةَ وَثَلَاثِينَ سَهْمًا جَمْعًا فَعَزَلَ لِلْمُسْلِمِينَ الشَّطْرَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ سَهْمًا وَهُوَ الشَّطْرُ لِنَوَائِبِهِ وَمَا يَنْزِلُ بِهِ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ وَكَانَ ذَلِكَ الْوَطِئُ وَالْكُتَيْبَةُ وَالسَّلَالِمُ وَتَوَابِعُهَا فَلَمَّا صَارَتِ الْأَمْوَالُ بِيَدِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُسْلِمِينَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَمَالٌ يُكْفَوْنَهُمْ عَمَلَهَا فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْيَهُودَ فَعَامَلَهُمْ. (ابوداؤد).

بشیر بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو خیبر مال غنیمت کے طور پر عطا فرمایا تو آپ نے اس کو چھتیس حصوں میں تقسیم کیا۔ ان کے نصف یعنی اٹھارہ حصے آپ نے مسلمانوں کے لئے علیحدہ کئے کہ ایک حصہ ہر سو آدمیوں کے لئے تھا نبی ﷺ بھی ان کے ساتھ شریک تھے اور آپ کے لئے بھی دوسرے ہر مسلمان کی طرح حصہ تھا۔ باقی نصف یعنی اٹھارہ حصے رسول اللہ ﷺ نے حوادث اور مسلمانوں کے دیگر امور کے لئے مختص کئے۔ یہ وطیج، کتیبہ اور سلام اور مضافات کے علاقوں پر مشتمل تھے۔ جب یہ مال نبی ﷺ اور مسلمانوں کے ہاتھ لگا تو ان زمینوں پر کام کرنے کے لئے آدمی نہ تھے تو (خیبر کے یہود کی پیشکش پر) آپ ﷺ نے یہود کو بلایا اور ان کے ساتھ مزارعت کا معاملہ کیا۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَتِ الْأَنْصَارُ لِلنَّبِيِّ ﷺ اِقْسِمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ إِخْوَانِنَا النَّخِيلَ قَالَ لَا فَقَالُوا تَكْفُونَا الْمَوُونَةَ وَنُشْرِ كُكُمُ فِي الثَّمَرَةِ فَقَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا. (بخاری)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں (جب مسلمان مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ گئے تو) انصار نے نبی ﷺ سے کہا کہ آپ (ہمارے) کھجور کے باغ ہمارے اور ہمارے (مہاجر) بھائیوں کے درمیان تقسیم فرما دیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں (ہم ایسا نہیں

کریں گے) انہوں نے کہا اچھا وہ باغوں میں ہماری جگہ کام کریں ہم ان کو پھل میں شریک کرتے ہیں۔ مہاجرین نے کہا یہ ہمیں دل و جان سے قبول ہے۔

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَا بِالْمَدِينَةِ أَهْلٌ بَيْتِ هَجْرَةٍ إِلَّا يَزْرَعُونَ عَلَى الثَّلْثِ وَالرُّبْعِ. (بخاری)

امام محمد باقر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مدینہ (منورہ) میں کوئی بھی ہجرت کرنے والا گھرانہ ایسا نہیں تھا جو تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض کاشتکاری نہ کرتا ہو۔

وَزَارَعَ عَلِيُّ وَسَعْدُ بْنُ مَالِكٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَالْقَاسِمُ وَعُرْوَةُ وَآلُ أَبِي بَكْرٍ وَآلُ عُمَرَ وَابْنُ سِيرِينَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ. (بخاری)

حضرت علی اور حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اور حضرت عمر بن عبدالعزیز اور حضرت قاسم بن محمد اور حضرت عروہ بن زبیر رحمہم اللہ اور حضرت ابوبکر کا خاندان اور حضرت عمر کا خاندان اور ابن سیرین رحمہ اللہ سب ہی اپنی زمین مزارعت پر دیتے تھے۔

فائدہ: بعض حدیثوں سے مزارعت کا منع ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ ذیل میں ہم ان حدیثوں کا اصل مطلب کھولتے ہیں۔

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ كُنَّا نَحَاقِلُ الْأَرْضَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتُكْرِمُهَا بِالثَّلْثِ وَالرُّبْعِ وَالطَّعَامِ الْمُسَمَّى فَجَاءَ نَاذَاتُ يَوْمٍ رَجُلٌ مِنْ عُمُومَتِي فَقَالَ نَهَا نَا رَسُولُ اللَّهِ عَنْ أَمْرٍ كَانَ لَنَا نَافِعًا وَطَوَاعِيَةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ أَنْفَعُ لَنَا نَهَانَا أَنْ نُحَاقِلَ بِالْأَرْضِ فَتُكْرِمُهَا بِالثَّلْثِ وَالرُّبْعِ وَالطَّعَامِ الْمُسَمَّى وَأَمَرَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَزْرَعَهَا أَوْ يَزْرَعَهَا وَكَرِهَ كِرَاءَهَا وَمَا سِوَى ذَلِكَ. (مسلم)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ہم زمین کرایہ پر دیتے تھے اور اجرت میں تہائی یا چوتھائی پیداوار یا پیداوار کی متعین مقدار لیتے تھے۔ ایک روز میرے چچاؤں میں سے ایک (یعنی ظہیر رضی اللہ عنہ) میرے پاس آئے اور بتایا کہ جس کام میں ہمارے لئے نفع تھا رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرما دیا ہے اور ہمارے لئے

اصل نفع والی چیز تو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض یا پیداوار کی متعین مقدار کے عوض زمین کرایہ پر دینے سے منع کیا اور زمین کے مالک کو حکم دیا کہ یا تو خود کاشت کرے یا دوسرے کو ویسے ہی کاشت کے لئے دے دے اور آپ ﷺ نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا۔

عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُخَابَرَةِ قَالَ عَطَاءٌ فَسَّرْنَا جَابِرًا قَالَ أَمَّا الْمُخَابَرَةُ فَلَا رُضَ الْبَيْضَاءِ يَدُ فَعُهَا الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فَيَنْفِقُ فِيهَا ثُمَّ يَأْخُذُ مِنَ الثَّمَرِ. (مسلم)

عطاء رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مخابره سے منع فرمایا۔ عطاء کہتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ہمیں مخابره کی یہ تفسیر بتائی کہ ایک شخص خالی زمین دوسرے کو دے دے جو اس میں خرچہ کرے اور پیداوار کا ایک حصہ لے۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ. (مسلم)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَقٌّ. (مسلم)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ زمین پر کوئی اجرت یا (پیداوار میں سے) حصہ وصول کیا جائے۔

ممانعت کی حقیقت

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں میں جو ممانعت ہے وہ ان ممنوعہ صورتوں کے ساتھ خاص ہے جن کا ذکر اوپر ہو چکا۔ رہی حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ حدیث تو اس میں ممانعت کی حقیقت مندرجہ ذیل تین امور پر موقوف ہے:

1- پوری بات کا پیش نظر نہ ہونا

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَا وَاللَّهُ

أَعْلَمُ بِالْحَدِيثِ مِنْهُ إِنَّمَا آتَاهُ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ وَقَدْ افْتَتَلَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
 إِنَّ كَانَ هَذَا شَأْنُكُمْ فَلَا تُكْرُوا الْمَزَارِعَ فَسَمِعَ قَوْلَهُ لَا تُكْرُوا الْمَزَارِعَ. (ابوداؤد
 و نسائی)

عروہ بن زبیر رحمہ اللہ سے روایت ہے حضرت زید بن ثابت ؓ نے کہا اللہ تعالیٰ رافع
 بن خدیج رضی اللہ عنہ کو معاف فرمائیں اللہ کی قسم میں ان سے زیادہ (متعلقہ) حدیث سے
 باخبر ہوں۔ بات یہ تھی کہ دو انصاری جھگڑتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے۔
 ان کا جھگڑا دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تمہارا ایسا ہی معاملہ ہے (کہ خواہ مخواہ جھگڑتے
 ہو) تو تم کھیت کرایہ پر مت دیا کرو۔ اب رافع بن خدیج (بلکہ پہلے ان کے چچا) نے رسول
 اللہ ﷺ کی صرف اتنی بات سنی کہ کھیت کرایہ پر مت دو (اور اس بات کے پس منظر کو پیش نظر
 نہیں رکھا)۔

2- استنباب کو ضروری سمجھ لینا

عَنْ عَمْرِو عَنْ طَاوُسٍ أَنَّهُ كَانَ يُخَابِرُ قَالَ عَمْرُو فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ
 الرَّحْمَنِ لَوْ تَرَكْتُ هَذِهِ الْمُخَابَرَةَ فَإِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ
 الْمُخَابَرَةِ فَقَالَ أَيْ عَمْرُو أَخْبَرْنِي أَعْلَمُهُمْ بِذَلِكَ يَعْنِي ابْنَ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
 لَمْ يَنْهَ عَنْهَا إِنَّمَا قَالَ يَمْنَحُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهَا خَرَجًا مَعْلُومًا.
 (مسلم)

عمر بن دینار رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ طاؤس رحمہ اللہ مخابرہ کرتے تھے (یعنی زمین
 مزارعت پر دیتے تھے) عمرو کہتے ہیں میں نے ان سے کہا اے ابو عبد الرحمن کیا ہی اچھا ہوتا
 اگر آپ یہ مخابرہ چھوڑ دیتے کیونکہ بعض لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے مخابرہ سے منع
 فرمایا (اس لئے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ آپ اس کو ترک کر دیں) انہوں نے کہا ارے عمرو
 اس معاملہ سے جو زیادہ باخبر ہیں یعنی حضرت عبد اللہ بن عباس ؓ انہوں نے مجھے بتایا کہ
 رسول اللہ ﷺ نے مخابرہ (یعنی مزارعت) سے منع نہیں کیا۔ آپ ﷺ نے تو محض یہ کہا تھا
 کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو زمین ویسے ہی کاشت کے لئے دے دے تو یہ اس کے لئے

اس سے بہتر ہے کہ وہ اس پر کوئی متعین اجرت وصول کرے (لہذا مزارعت پر دینا جائز ہے)۔

عَنْ عَمْرِو بْنِ مَجَاهِدٍ قَالَ لَطَاوُسُ انْطَلَقَ بِنَا إِلَى رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ فَاسْمَعَ مِنْهُ الْحَدِيثَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فَانْتَهَرَهُ قَالَ إِنِّي وَاللَّهِ لَوْ أَعْلَمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهُ مَا فَعَلْتُهُ وَلَكِنْ حَدَّثَنِي مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِهِ مِنْهُمْ يَعْنِي ابْنَ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِأَنْ يَمْنَحَ الرَّجُلُ أَخَاهُ أَرْضَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهَا أَجْرًا مَغْلُومًا. (مسلم)

عمر بن دینار رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ مجاہد رحمہ اللہ نے طاؤس رحمہ اللہ سے کہا کہ ہمارے ساتھ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے پاس چلو اور ان سے نبی ﷺ کی وہ حدیث سنو جو وہ اپنے چچا کے واسطے سے سناتے ہیں۔ طاؤس رحمہ اللہ نے مجاہد رحمہ اللہ کو جھڑک دیا اور کہا اللہ کی قسم اگر میں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے (واقعی) اس سے منع کیا ہے تو میں (بھی) مزارعت کا کام نہ کرتا۔ لیکن مجھے تو ان لوگوں سے زیادہ اس معاملہ سے واقف شخص حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے تو (صرف) یہ فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو زمین (کاشت کے لئے) بلا عوض دے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ اس پر کچھ متعین اجرت وصول کرے۔

3- مقید حکم کو مطلق سمجھنا

مندرجہ ذیل تین حدیثوں سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ عربوں میں عام طور سے مزارعت کی ناجائز صورتیں رائج تھیں جو جھگڑے کا سبب بنتی تھیں۔ رسول اللہ ﷺ نے خاص انہی سے منع فرمایا تھا لیکن چوتھی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے غلط فہمی سے اس مقید ممانعت کو مطلق سمجھ لیا تھا۔

عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُوَأْجِرُونَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى الْمَادِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنَ الدَّرْعِ فَيَهْلِكُ هَذَا وَ

يَسْلُمُ هَذَا وَيَسْلُمُ هَذَا وَيَهْلِكُ هَذَا فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا فَلِذَلِكَ زَجَرَعْنَهُ. (مسلم)

حظلمہ بن قیس رحمہ اللہ کہتے ہیں میں نے حضرت رافع بن خدیج ؓ سے سونے چاندی کے عوض زمین کرایہ پر لینے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ بات یہ تھی کہ نبی ﷺ کے زمانے میں لوگ پانی کے بہاؤ کے کناروں پر اور نالوں کے شروع کے کناروں پر ہونے والی پیداوار اور کچھ مخصوص پیداوار کے عوض زمین اجرت پر دیتے تھے۔ تو (ایسا ہوتا کہ کبھی) ان حصوں کی پیداوار ضائع ہو جاتی اور دوسرے حصوں کی سالم رہتی یا ان حصوں کی پیداوار سالم رہتی اور دوسرے حصوں کی ضائع ہو جاتی۔ لوگوں میں کرایہ پر دینے کی صرف یہی صورت تھی تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ كُنَّا أَكْثَرَ الْأَنْصَارِ حَقْلًا. كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ عَلَى أَنَّ لَنَا هَذِهِ وَلَهُمْ هَذِهِ فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ فَتَهَانَا عَنْ ذَلِكَ. (مسلم)

حضرت رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں کہ انصار میں سے ہم سب سے زیادہ زمین کرائے پر دیا کرتے تھے۔ ہم زمین کرایہ پر اس طرح دیا کرتے تھے کہ اس حصہ کی پیداوار ہماری ہوگی اور اس حصہ کی پیداوار ان (مزارعین) کی ہوگی تو کبھی ایسا ہوتا کہ ایک حصہ کی پیداوار ہوتی اور دوسرے حصہ کی پیداوار نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس (طرح کرایہ پر دینے) سے منع فرمایا۔

عَنْ رَافِعِ قَالَ أَتَانِي ظَهِيرٌ فَقَالَ لَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَمْرِ كَانَ بِنَا رَافِقًا فَقُلْتُ وَمَا ذَاكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَهُوَ حَقٌّ قَالَ سَأَلَنِي كَيْفَ تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ فَقُلْتُ نَوَاجِرُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى الرَّبِيعِ أَوْ الْأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ أَوْ الشَّعِيرِ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا اِزْرَعُوهَا أَوْ اِزْرَعُوهَا أَوْ اْمَسْكُوهَا. (مسلم)

حضرت رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں (میرے چچا) ظہیر میرے پاس آئے اور بتایا کہ جس بات میں ہمارے لئے سہولت تھی (اور فائدہ تھا) رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرما دیا ہے۔ میں نے پوچھا وہ کیا بات ہے (لیکن اتنی بات یقینی ہے کہ) جو رسول اللہ ﷺ

نے فرمایا ہے بس وہی حق ہے۔ انہوں نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے پوچھا کہ تم لوگ اپنی زرعی زمین کا کیا کرتے ہو تو میں نے جواب دیا کہ ہم نالیوں کے گرد ہونے والی پیداوار یا (پیداوار میں سے) اتنے سن کھجور یا جو کے عوض کرایہ پر دیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کرو یا تو خود کاشت کرو یا ویسے ہی کسی کو کاشت کے لئے دے دو یا زمین اپنے پاس رو کے رکھو۔

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ كُنَّا نَحَاقِلُ الْأَرْضَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتُكْرِمُهَا بِالثُّلُثِ وَالرُّبْعِ وَالطَّعَامِ الْمُسَمَّى فَجَاءَنَا ذَاتَ يَوْمٍ رَجُلٌ مِنْ عُمُومَتِي فَقَالَ نَهَا رَسُولُ اللَّهِ عَنْ أَمْرٍ كَانَ لَنَا نَافِعًا وَطَوَاعِيَةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ أَنْفَعُ لَنَا نَهَاَنَا أَنْ نَحَاقِلَ بِالْأَرْضِ فَتُكْرِمُهَا بِالثُّلُثِ وَالرُّبْعِ وَالطَّعَامِ الْمُسَمَّى وَأَمَرَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَزْرَعَهَا أَوْ يُزْرِعَهَا وَكَرِهَ كِرَاءَهَا وَمَا سِوَى ذَلِكَ. (مسلم)

حضرت رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ہم زمین کرایہ پر دیتے تھے اور اجرت میں تہائی یا چوتھائی پیداوار یا پیداوار کی متعین مقدار لیتے تھے۔ ایک روز میرے چچاؤں میں سے ایک (یعنی ظہیر رضی اللہ عنہ) میرے پاس آئے اور بتایا کہ جس کام میں ہمارے لئے نفع تھا رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرما دیا ہے اور ہمارے لئے اصل نفع والی چیز تو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض یا پیداوار کی متعین مقدار کے عوض زمین کرایہ پر دینے سے منع کیا اور زمین کے مالک کو حکم دیا کہ یا تو خود کاشت کرے یا دوسرے کو ویسے ہی کاشت کے لئے دے دے اور آپ ﷺ نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا۔

تنبیہ: آگے کی حدیث میں واضح ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ تمام خلفائے راشدین کے دور میں اپنی زمین مزارعت پر دیتے رہے حالانکہ یہ ایسا معاملہ نہیں جو حکومت کے علم میں نہ آ سکے۔ تمام خلفائے راشدین کا مزارعت پر سکوت اس کے جواز کی واضح دلیل ہے اور اس پر بھی کھلی دلیل ہے کہ حضرت رافع بن خدیج ؓ کو غلط نہی ہوئی تھی۔

مزارعت کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی احتیاط

عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُكْرِئُ مَزَارِعَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِي إِمَارَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ حَتَّى بَلَغَهُ فِي آخِرِ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ أَنَّ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ يُحَدِّثُ فِيهَا بِنَهْيٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَدَخَلَ عَلَيْهِ وَأَنَا مَعَهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ فَتَرَكَهَا ابْنُ عُمَرَ بَعْدُ وَكَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْهَا بَعْدُ قَالَ زَعَمَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا. (مسلم)

نافع رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کے دور خلافت میں اور حضرت معاویہ کی خلافت کے شروع کے سالوں میں اپنی زمینیں مزارعت پر دیتے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے آخری دور میں ان کو یہ بات پہنچی کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نبی ﷺ سے مزارعت کی ممانعت بیان کرتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما میرے ساتھ ان کے پاس گئے اور ان سے پوچھا تو حضرت رافع بن خدیج نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے زمینیں کرایہ پر دینے سے منع کیا ہے۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مزارعت پر زمینیں دینے کو ترک کر دیا اور اس کے بعد ان سے جب اس کے بارے پوچھا جاتا تو فرماتے کہ رافع بن خدیج یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُكْرِئُ أَرْضِيهِ حَتَّى بَلَغَهُ أَنَّ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ الْأَنْصَارِيَّ كَانَ يَنْهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ فَلَقِيَهُ عَبْدُ اللَّهِ فَقَالَ يَا ابْنَ خَدِيجٍ مَاذَا تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي كِرَاءِ الْأَرْضِ قَالَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ لِعَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ عَمِّي وَكَانَ قَدْ شَهِدَا بَدْرًا يُحَدِّثَانِ أَهْلَ الدَّارِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ الْأَرْضَ تُكْرَى ثُمَّ خَشِيَ عَبْدُ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحَدًا فِي ذَلِكَ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ عِلْمُهُ فَتَرَكَ كِرَاءَ الْأَرْضِ. (مسلم).

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بیٹے سالم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنی زمینیں مزارعت پر دیتے تھے یہاں تک کہ ان کو یہ بات پہنچی کہ حضرت رافع بن

خدیج زمین مزارعت پر دینے سے منع کرتے ہیں۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان سے ملے اور کہا ارے ابن خدیج زمین کے کرایہ سے متعلق یہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا بیان کرتے ہیں۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو بتایا کہ میں نے اپنے دو چچاؤں کو جو جنگ بدر کے شرکاء میں سے تھے گھر والوں کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔ (یہ سن کر) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تو میں یہی جانتا تھا کہ زمینیں کرایہ پر دی جاسکتی ہیں (سوائے ان مستثنیٰ صورتوں کے جن کا پیچھے ذکر ہوا ہے اور ان کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سمیت کسی بھی خلیفہ راشد نے مزارعت سے منع بھی نہیں کیا تھا) لیکن پھر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو خوف ہوا کہ ہو سکتا ہے کہ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نیا حکم دیا ہو جس کا ان کو علم نہ ہوا ہو لہذا (اس ڈر سے) انہوں نے زمین کرایہ پر دینے کو ترک کر دیا۔

مذکورہ بالا دلائل پر مولانا طاسین صاحبکے اعتراضات اور ان

کے جواب

حدیث خیبر

اس حدیث میں خیبر کے یہود کے ساتھ جو معاملہ مذکور ہے مولانا طاسین صاحب اس کو خراج مقاسمہ کا معاملہ قرار دیتے ہیں مزارعت کا نہیں اور مزارعت کے لئے حدیث خیبر سے استدلال پر انہوں نے چار اعتراض کئے ہیں۔

پہلا اعتراض

خیبر کے معاملہ میں مدت مزارعت مذکور نہیں

و معاملة النبي ﷺ باهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن عليهم و الصلح و هو جائز لاخراج وظيفه والدليل عليه انه ﷺ بين المدة و لو كانت مزارعة لبينها لهم لان المزارعة لا تجوز عند من يجيزها الا ببيان المدة.

(حاشیہ علی کتاب الحجۃ ص 140 ج 4)

نبی ﷺ کا اہل خبیر کے ساتھ معاملہ خراج مقاسمہ کا تھا اور یہ ان پر احسان اور ان کے ساتھ صلح کے طریق پر تھا اور یہ جائز ہے۔ یہ خراج موظف نہیں تھا اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے مدت کو بیان نہیں کیا۔ اگر وہ معاملہ ان کے درمیان مزارعت کا ہوتا تو آپ ﷺ اس کو ضرور بیان کرتے کیونکہ مجوزین مزارعت کے نزدیک بغیر مدت کو بیان کئے مزارعت جائز نہیں ہوتی۔

جواب

یہ کہنا کہ مدت مزارعت مذکور نہیں درست نہیں ہے کیونکہ حدیث میں یہ الفاظ ہیں نقر کم بھا علی ذلک ماشئنا یعنی نصف پیداوار پر عمل کی شرط کے ساتھ ہم تمہیں جب تک چاہیں گے خبیر میں رکھیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک سیاسی اور انتظامی حالات ہمیں اجازت دیتے ہیں کہ تم کو خبیر میں رکھیں تم یہاں رہو اور مزارعت پر کام کرتے رہو۔ جب کبھی تمہارے اخراج کی ضرورت ہوئی تو مزارعت کا معاملہ بھی ختم ہوگا۔ اس طرح سے مدت خود رسول اللہ ﷺ نے طے فرمائی۔ کسی اور حدیث میں اس کے معارض موجود نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان جیسے حالات میں اس طرح سے مدت مقرر کرنا صحیح ہے۔

علاوہ ازیں خبیر میں زمینیں اور باغات دونوں ہی تھے اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کا معاملہ ایک ہی عقد کے ساتھ ہوا ہے یعنی مزارعت و مساقات ایک عقد میں طے ہوئے۔ اسی لئے امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت مساقات کے ضمن میں جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک مزارعت میں اگر مدت مقرر نہ کی جائے تو عقد فاسد ہوتا ہے لیکن مساقات میں مدت بیان نہ کرنے سے عقد فاسد نہیں ہوتا ہدایہ میں ہے۔

و فی الاستحسان اذا لم یبین المدة یجوز و یقع علی اول ثمر یرج لان الثمر لادر اکھا وقت معلوم و قل ما یتفاوت و یدخل فیھا ما ہوا لمتیقن۔ (کتاب المساقاة)۔

استحسان یہ ہے کہ جب مدت بیان نہ کی ہو تو جائز ہو اور مدت پہلے پہل کے آنے تک ہوگی کیونکہ پھل کے پکنے کا متعین وقت ہوتا ہے جس میں تفاوت کم ہی ہوتا ہے اور جو وقت

متحقق ہے وہی شمار ہوتا ہے۔ تو عدم ذکر کی صورت میں مساقات میں جتنی مدت کا لحاظ ہوگا اتنی مدت خود بخود مزارعت کے لئے بھی طے ہوگئی۔

دوسرا اعتراض

خیبر کی زمین پر یہود کی ملکیت باقی رکھی گئی تھی۔

وایضہ فقد روی ابن عمر اند عَلَيْهِ السَّلَام لما ظهر علی خیبر سألته اليهود ان یقرهم بها علی ان یکفوه عملها و لهم نصف الثمرة فقال لهم نقرکم بها علی ذلک ما شئنا۔ رواه البخاری و مسلم واحمد۔ و هذا صریح بانها کانت خراج مقاسمة و انهم کانوا ذمة للمسلمین والذمی اذا اقر علی ارضه بقیت علی ملکہ و ما یؤخذ من اراضیه خراج۔ (حاشیہ علی کتاب الحجہ ج 4 ص 140)

نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو فتح کیا تو آپ سے یہود نے درخواست کی آپ ان کو خیبر میں ٹھہرنے دیں اس شرط پر کہ یہود آپ کے لئے عمل کی کفایت کریں گے اور ان کے لئے نصف پھل ہوگا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ ہم تمہیں اس شرط پر یہاں ٹھہرائیں گے جب تک ہم چاہیں گے۔ (بخاری و مسلم احمد) یہ حدیث اس بات پر صریح دلیل ہے کہ وہ معاملہ خراج مقاسمہ کا تھا اور یہ کہ وہ مسلمانوں کے ذمی تھے اور ذمی کو جب اس کی زمین پر برقرار رکھا جائے تو وہ اس کی ملکیت میں باقی رہتی ہے اور جو کچھ اس کی زمین سے لیا جاتا ہے۔ وہ خراج ہوتا ہے۔

جواب

کچھ حدیثیں اس پر صریح ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین مسلمانوں پر تقسیم کر دی تھی اور اسی پر سب علماء کا اتفاق ہے جیسا کہ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں فرماتے ہیں ولم یختلف العلماء ان ارض خیبر مقسومة۔ تو جب خیبر کی زمین مسلمانوں کی ملکیت میں آگئی تھی تو یہ کہنا کہ یہود خیبر کی ملکیت باقی رکھی گئی درست نہیں اور جب زمین پر ان کی ملکیت نہ رہی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیداوار میں سے جو کچھ لیا وہ خراج مقاسمہ کے طور پر نہ تھا۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى خَيْبَرَ أَوَادَ أُخْرَاجَ الْيَهُودِ مِنْهَا وَكَانَتْ الْأَرْضُ حِينَ ظَهَرَ عَلَيْهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فَأَرَادَ إِخْرَاجَ الْيَهُودِ مِنْهَا فَسَأَلَتِ الْيَهُودُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَقَرَّهُمْ بِهَا عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا لَهُمْ نِصْفَ الثَّمَرِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَقَرْتُكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى أَجَلَاهُمْ عُمَرُ إِلَى تَيْمَاءَ وَأَرِيحَاءَ. (مسلم)

اور زمین جس وقت کہ نبی ﷺ نے غلبہ پایا اللہ اور اس کے رسول اور مسلمانوں کی تھی۔ آپ نے وہاں سے یہود کے اخراج کا ارادہ فرمایا تو یہود نے آپ ﷺ سے درخواست کی آپ ان کو وہاں رہنے دیں اس شرط پر کہ وہ اس کے عمل کی کفایت کریں گے اور ان کے لئے نصف ثمر ہوگا۔ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ ہم تمہیں اس معاہدے پر یہاں رکھیں گے جب تک چاہیں گے۔ پھر عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو تیار واریحاء کی طرف جلا وطن کیا۔

(ب) عن بشير بن يسار ان رسول الله ﷺ لما افاء الله عليه خيبر قسمها ستة و ثلاثين سهما جمعا فعزل للمسلمين الشطر ثمانية عشر سهما يجمع كل سهم مائة النسي ﷺ معهم له سهم كسهم احدهم و عزل رسول الله ﷺ ثمانية عشر سهما و هو الشطر لنوائبه و ما ينزل به من امر المسلمين و كان ذلك الوطيع و الكتبية و السلام و توابعها فلما صارت الاموال بيد النبي ﷺ و المسلمين لم يكن لهم عمال يكفونهم عملها فدعا رسول الله ﷺ اليهود فعا ملهم. (ابوداؤد)

جب اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو خیر مال غنیمت کے طور پر دیا تو آپ ﷺ نے اس کو چھتیس حصوں میں تقسیم کیا اور مسلمانوں کے لئے نصف اٹھارہ حصے علیحدہ کئے کہ ایک حصہ ہر سو آدمیوں کے لئے تھا۔ نبی ﷺ بھی مسلمانوں کے ساتھ تھے کہ ان کی طرح آپ کے لئے بھی ایک حصہ تھا اور آپ نے اٹھارہ حصے جو نصف تھے حوادث اور مسلمانوں کے امور کے لئے علیحدہ کئے اور وہ طبع رکتیہ اور سلام اور ان کے توابع تھے۔ جب مال نبی ﷺ اور مسلمانوں کے ہاتھ میں آیا تو ان کے پاس کام کرنے والے آدمی نہ تھے جو خیر کے کام کے لئے ان کی کفایت کرتے تو رسول اللہ ﷺ نے یہود کو بلایا اور ان کے ساتھ معاملہ کیا۔

(ج) عن ابن عباس ؓ قال افتتح رسول الله ﷺ خيبر واشترط ان له الارض وكل صفراء وبيضاء وقال اهل خيبر نحن اعلم بالارض منكم فاعطنا ها على ان لكم نصف الثمرة ولنا نصف فزعم انه اعطاهم على ذلك (ابو داؤد). ابن عباس ؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے خيبر فتح کیا اور شرط کی کہ زمین اور سونا و چاندی آپ ک یلئے ہوگا۔ اہل خيبر نے کہا کہ ہم آپ لوگوں سے زیادہ زمین کے کام کو جانتے ہیں تو زمین ہم کو دے دیجئے اس شرط پر کہ آپ کے لئے نصف ثمر ہوگا اور ہمارے لئے نصف ثمر ہوگا۔ تو ابن عباس ؓ نے خیال کیا کہ آپ ﷺ نے ان کو اس شرط پر دی تھی۔

(د) عن ابن عمر ؓ قال: لما فدع اهل خيبر عبد الله بن عمر قام عمر ؓ خطيبا فقال ان رسول الله ﷺ كان عامل يهود خيبر على اموالهم وقال نقركم ما اقركم الله وان عبد الله بن عمر خرج الى ماله هناك فعدى عليه من الليل ففدعت يدها ورجلاه و ليس لنا مناك عدو غير هم هم عدونا و تهمتنا وقد رأيت اجلاء هم فلما اجمع عمر على ذلك اتاه احد من بنى ابي الحقيق فقال يا امير المؤمنين اتخرجنا وقد اقرنا محمد ﷺ وعاملنا على الاموال و شرط ذلك لنا فقال عمر اظننت انى نسيت قول رسول الله ﷺ كيف بك اذا اخرجت من خيبر تعد و بك قلوبك ليلة بعد ليلة فقال كان ذلك هزيلة من ابي القاسم فقال كذبت يا عدو الله فأجلاه عمر و اعطاهم قيمة ما كان لهم من الثمر مالا و ابلا و عروضنا من اقتاب و حبال و غير ذلك. (بخارى)

حضرت ابن عمر ؓ سے روایت ہے کہ جب اہل خيبر نے عبد اللہ بن عمر کے ہاتھ پیر کچلے تو حضرت عمر ؓ خطبہ کے لئے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے یہود خيبر کے ساتھ ان کے اموال پر معاملہ کیا اور فرمایا کہ ہم تمہیں ٹھہرائیں گے جب تک اللہ تمہیں ٹھہرائیں گے اور یہ کہ عبد اللہ بن عمر وہاں اپنے مال کی طرف گئے تو رات کے وقت ان پر زیادتی کی گئی اور ان کے ہاتھ پاؤں کچلے گئے اور وہاں یہود کے علاوہ کوئی اور دشمن نہیں ہے وہ ہمارے دشمن ہیں اور ہماری ان پر تہمت ہے اور میں نے ان کی جلا وطنی کا ارادہ کیا ہے۔ تو جب حضرت عمر ؓ نے اس کا فیصلہ فرمایا تو بنو ابی الحقيق کا ایک شخص ان کے پاس آیا اور کہا

کہ اے امیر المومنین کیا آپ ہمیں نکالتے ہیں حالانکہ محمد ﷺ نے ہمیں برقرار رکھا اور ہمارے ساتھ معاملہ کیا اور اس کی ہمارے ساتھ شرط رکھی۔ تو عمرؓ نے کہا کیا تیرا خیال ہے کہ میں نبی ﷺ کا قول بھول گیا ہوں کہ ”تیرا کیا حال ہوگا جب تو خیبر سے نکالا جائے گا اور تیری اونٹنی تیرے ساتھ رات کے بعد رات دوڑتی ہوگی“۔ اس نے کہا کہ وہ تو ابوالقاسمؓ کا مذاق تھا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے اللہ کے دشمن تو نے جھوٹ کہا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو جلا وطن کر دیا اور ان کو پھل کی قیمت مال اور اونٹ اور سامان پالان و رسیوں وغیرہ کی صورت میں دی۔

یہ حدیث بھی اس بات پر دال ہے کہ خیبر کی زمین مسلمانوں کی مملوکہ تھی یہودی کی نہ تھی ورنہ حضرت عمرؓ ان کو زمین کی قیمت بھی ادا کرتے۔

تیسرا اعتراض

یہود خیبر کے ساتھ اگر مزارعت کا معاملہ کیا گیا ہوتا تو ان سے جزیہ ضرور لیا جاتا۔ چونکہ ان سے جزیہ نہیں لیا گیا لہذا یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ان سے خراج مقاسمہ کا معاملہ کیا گیا جس کے ساتھ جزیہ کو جمع نہیں کیا جاتا۔ مولانا طاسین صاحب لکھتے ہیں۔

”یہود خیبر کی حیثیت ذمیوں کی تھی جن پر قرآن مجید کے واضح حکم کے مطابق جزیہ و خراج عائد ہوتا تھا جس طرح مسلمانوں پر زکوٰۃ و عشر اور حکومت پر لازم ہوتا ہے کہ وہ ان سے جزیہ و خراج وصول کر کے قومی بیت المال میں داخل کرے لیکن یہ تاریخی واقعہ ہے کہ یہود خیبر سے سوائے نصف پیداوار کے کچھ اور وصول نہیں کیا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہود خیبر سے جو نصف پیداوار وصول کی جاتی تھی وہ خراج کے طور پر تھی مزارعت کے طور پر نہیں تھی ورنہ یہ لازم آئے گا کہ یہود و خیبر کی حد تک قرآن کی آیت جزیہ پر عمل نہیں ہوا۔“

جواب

مولانا کی یہ دلیل قابل تعجب ہے۔ مولانا کا غالباً یہ خیال ہے کہ ذمیوں پر یا تو جزیہ آتا ہے یا خراج آتا ہے اور خراج ادا کرنے سے یہود خیبر پر جزیہ ادا نہ کرنے کا اعتراض باقی نہیں رہتا۔ لیکن یہ بات درست نہیں۔ جزیہ خراج الراس ہے اور خراج خراج الارض ہے اور ایک

شخص سے یہ دونوں ہی وصول کئے جاسکتے ہیں۔ جزیہ اس کی ذات کی بنا پر اور خراج اس کی زمین کی بناء پر۔

چوتھا اعتراض

مولانا طاسین صاحب لکھتے ہیں کہ ”خود حدیث خیبر کے راوی بھی اس معاملہ کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے۔“

جواب

مولانا کا یہ فرمانا کہ خود حدیث کے راوی بھی اس معاملہ کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے محل نظر ہے۔ اس واقعہ کی روایت کرنے والے جیسا کہ مولانا نے تحریر فرمایا ہے تین صحابی ہیں یعنی عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم۔ ہم ہر ایک کے بارے میں مولانا کے اعتراضات پر نظر کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے متعلق روایتیں

i- عن نافع ان ابن عمر كان يكرى مزارعه على عهد النبي ﷺ و في امارة ابي بكر و عمر و عثمان و صدرا من خلافة معاوية حتى بلغه في اخر خلافة معاوية ان رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ فدخل عليه وانا معه فستاله فقال كان رسول الله ﷺ ينهي عن كراء الارض فتركها ابن عمر بعد فكان اذا سئل عنها بعد قال زعم ابن خديج ان رسول الله ﷺ نهى عنها. (مسلم)

حضرت نافع کہتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے عہد میں ابو بکر عمر عثمان اور معاویہ رضی اللہ عنہم کی خلافت کے ابتدائی دور میں اپنی زمینیں کرائے پر دیتے تھے یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت کے آخر میں ان کو یہ بات پہنچی کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ اس کے بارے میں نبی ﷺ سے ممانعت بیان کرتے ہیں۔ تو ابن عمر رضی اللہ عنہ ان کے پاس گئے جب کہ میں بھی ان کے ساتھ تھا اور ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کراء الارض سے منع فرماتے تھے۔ تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد اس کو چھوڑ دیا اور جب ان سے اس

کے بارے میں پوچھا جاتا تو فرماتے کہ رافع بن خدیج کا کہنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

ii- عن عمرو بن دينار قال سمعت ابن عمر يقول كنا لانرى بالخبر

باساحتى كان عام اول فزعم رافع ان النبى ﷺ نهى عنه و فى رواية ابن عيينة
فتركناه من اجله (مسلم)

عمرو بن دينار رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر ؓ کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم مزارعت میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے یہاں تک کہ پہلا سال تھا کہ رافع ؓ نے دعویٰ کیا کہ نبی ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔ ابن عیینہ کی روایت میں ہے کہ پس ہم نے اس کی وجہ سے اسے ترک کر دیا۔

ان روایتوں سے مولانا کا استدلال

مولانا لکھتے ہیں کہ ”(ان دو حدیثوں) کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ نے اس معاملے کو کب ترک کیا۔ (دوسری) روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی وفات کے پہلے ہی سال میں اور (پہلی) روایت کے مطابق حضرت معاویہ ؓ کی خلافت کے آخر میں گویا رسول اللہ ﷺ کی وفات کے تقریباً اڑتالیس سال بعد کیونکہ حضرت معاویہ ؓ کی وفات 60ء میں ہوئی۔ چونکہ یہ دونوں روایتیں صحیحین یعنی بخاری و مسلم کی ہیں لہذا سند و اسناد کے لحاظ سے صحیح لیکن ظاہر ہے کہ یہ دو بالکل مختلف باتیں ایک ساتھ نہیں ہو سکتیں لہذا یہ دیکھنا ہوگا کہ دوسرے قرائن و دلائل کی روشنی میں ان دو باتوں میں سے کونسی بات راجح اور زیادہ قرین قیاس ہے۔

بہر حال یہ بات کسی طرح قرین قیاس اور قابل فہم نہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کو مخابرت کی ممانعت کا علم رسول اللہ ﷺ کی وفات کے تقریباً پچاس سال بعد ہوا ہو جب کہ اس کے مقابلے میں پہلے سال والی بات ہر لحاظ سے قرین قیاس اور مطابق عقل معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ تحریم ربوا کے اعلان کے بعد جو سن نو ہجری میں ہوا رسول اللہ ﷺ نے مخابرت و کراء الارض کی جو سختی کے ساتھ ممانعت فرمائی اور بعض حضرات کو اس سے روکا ایک

آدھ سال تک حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کو اس کا علم نہ ہوا ہو لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آ سکتی کہ مدینہ جیسے ایک چھوٹے سے شہر میں جہاں مسلمانوں کا آپس میں مثالی میل ملاپ تھا اور وہ ایک دوسرے کے حالات سے خوب واقفیت اور دینی مسائل و احکام کے علم اور ان کی تبلیغ و اشاعت میں بے حد دلچسپی رکھتے تھے ایک ایسی بات کا علم حضرت ابن عمرؓ کو تقریباً پچاس سال کے بعد ہوا ہو جس کے راوی حضرت رافع بن خدیج کے علاوہ تقریباً دس صحابہ اور بھی تھے اور جو ایک عملی اور عام علم و مشاہدے میں آنے والی بات تھی اور جس کا شرعی جواز و عدم جواز سے تعلق تھا۔ ممکن ہے یہ بات حضرت نافع کے علاوہ نیچے کے کسی راوی نے گھڑ کر ان کی طرف منسوب کر دی ہو۔ بہر کیف اس (پہلی) بات کے مقابلے میں (دوسری) بات زیادہ معقول اور قابل اعتبار ہے۔“ (حکمت قرآن ص 45-46ء اگست 83ء)

مولانا کا یہ پورا استدلال محل نظر ہے کیونکہ عام اول سے نبی ﷺ کی وفات کے بعد کا پہلا سال مراد لینا صحیح نہیں۔

i- عمرو بن دینار رحمہ اللہ کی روایت میں عام اول سے رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد کا پہلا سال مراد لینا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کسی اور واقعہ کے بعد کا پہلا سال مراد ہونے کے مقابلے میں رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد کا پہلا سال مراد ہونے کو آخر کس بنیاد پر ترجیح حاصل ہے۔ مولانا نے اس کا کچھ حرج نہ دیکھتے تھے اور ابن عیینہ کی روایت میں ہے کہ فتر کناہ لاجلہ یعنی پس ہم نے اس کی وجہ سے اسے ترک کر دیا۔

معلوم ہوا کہ اس وقت تک حضرت عبداللہ بن عمرؓ خود مختاربت و مزارعت پر زمین دیتے تھے۔ عام طور پر صحابہ خصوصاً مہاجرین رضی اللہ عنہم کے پاس جو زمینیں آئی ہیں وہ مفتوحہ علاقوں کی زمینیں تھیں جو ان میں تقسیم ہوئیں اور نبی ﷺ کی وفات تک ایسی فتوحات نہیں ہوئیں کہ جن میں مفتوحہ زمینیں خائنین میں تقسیم ہوئی ہوں سوائے خیبر کے جس کا معاملہ خود رسول اللہ ﷺ نے کیا اور خیبر ہی کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا وہ واقعہ مذکور ہو چکا جو خیبر سے یہود کے اخراج کا باعث بنا۔ مولانا طاسین صاحب کا یہ دعویٰ مان لیا جائے کہ عام اول سے نبی ﷺ کی وفات کے بعد کا پہلا سال مراد ہے تو اس سے تو اس بات کی تعین ہو جائے گی کہ خیبر کے یہود کے ساتھ مزارعت کا معاملہ ہوا تھا کیونکہ نبی ﷺ کے دور

میں حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی صرف خیبر میں زمین تھی جو یہود کو کاشت کے لئے دی گئی تھی۔

ii- یہ بھی غنیمت ہے کہ مولانا نے حضرت نافع رحمہ اللہ کا نام بھی کسی راوی کا گھڑا ہوا نہیں قرار دیا۔ نافع اپنی روایت میں کہتے ہیں کہ فدخل علیہ وانا معہ یعنی عبداللہ بن عمر نافع بن خدیج رضی اللہ عنہم کے پاس گئے اور میں ان کے ساتھ تھا۔

نافع کے والد کا نام کاؤس یا ہمز تھا وعلیم کے رہنے والے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کو کسی جنگ میں ملے تھے اور ان کے غلام تھے۔ (غلامان اسلام سعید احمد اکبر آبادی) عبداللہ بن عمر ؓ نے خواہ ان کو جنگ میں مال غنیمت میں حاصل کیا ہو یا کسی سے خریدا ہو اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ وہ عجمی النسل تھے جو کسی جنگ میں غلام بنے تھے اور یہ بات مخفی نہیں کہ عرب سے باہر عجم میں لڑائیوں کا آغاز حضرت عمر ؓ کے دور میں ہوا۔ تو نافع ابن عمر ؓ کے پاس حضرت عمر ؓ کی خلافت سے پہلے نہیں آئے۔

iii- نافع عبداللہ بن عمر ؓ کے پاس تیس سال رہے اور ظاہر یہی ہے کہ یہ صحبت حضرت ابن عمر ؓ کی وفات پر ہی منقطع ہوئی ہوگی کیونکہ ابن عمر ؓ کو ان سے بڑا تعلق تھا اور ان کی جدائی گوارا نہ تھی یہاں تک کہ ایک مرتبہ عبداللہ بن جعفر نے بارہ ہزار درہم کے عوض ان کو حضرت ابن عمر ؓ سے خریدنا چاہا تو انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ ایک دفعہ ابن عامر نے نافع کی قیمت کے سلسلہ میں تیس ہزار درہم پیش کئے حضرت ابن عمر ؓ نے فرمایا میں ڈرتا ہوں کہ ابن عامر کے درہم کہیں مجھ کو فتنہ میں مبتلا نہ کر دیں اس کے بعد آپ نے فرمایا اذهب فانک حو (جاؤ تم آزاد ہو) (غلامان اسلام از سعید احمد اکبر آبادی)

اور ابن عمر ؓ کا انتقال 73ھ میں ہوا۔ اس اعتبار سے صحبت کا آغاز 43ھ میں ہوا اور حضرت معاویہ ؓ کی خلافت 41ھ میں شروع ہوئی۔ لہذا یہ روایت بے غبار ہے اور یہی صحیح ہے کہ یہ واقعہ حضرت معاویہ ؓ کے دور خلافت کے آخری حصے میں پیش آیا۔

iv- پھر ایک حرام اور ربوی معاملہ جو منشاء قرآنی کے خلاف ہو اس کو ابن عمر ؓ نبی ﷺ کی رحلت کے ایک سال بعد تک یعنی بقول مولانا کے دو سال تک کرتے رہے ہوں یہ بھی عجیب بات ہے کیونکہ اگر ان کو علم نہ ہو سکتا تو کیا حضرت عمر ؓ کو ان کے معاملات کا علم

نہ ہوگا وہ تو ان کو منع کر سکتے تھے۔

نیز مولانا خود لکھتے ہیں کہ 9ھ میں سود کی حرمت آئی۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ کے رہنے والے اور بقول مولانا کے ”مدینہ جیسے ایک چھوٹے سے شہر میں جہاں مسلمانوں کا آپس میں مثالی میل ملاپ تھا اور وہ ایک دوسرے کے حالات سے خوب واقفیت اور دینی مسائل و احکام کے علم اور ان کی تبلیغ و اشاعت میں بے حد دلچسپی رکھتے تھے.....“ مولانا کو تو پچاس سال تسلیم کرنا دشوار ہے لیکن ہم تو دو سال تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہیں کیونکہ مدینہ منورہ کا جو نقشہ مولانا نے کھینچا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی شخصیت کو سامنے رکھتے ہیں تو تعجب و حیرت ہوتی ہے کہ جو معاملہ اعلانیہ ہوتا ہے اور حکومت کی نظر سے بھی گزرتا ہے کہ وہ عشر وغیرہ وصول کرتی ہے۔ اس پر دو سال تک کسی نے ان کو نہیں ٹوکا اب صرف یہی رہ جاتا ہے کہ یہ مان لیا جائے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طرح دیگر بہت سے لوگ بھی مزارعت و کراء الارض کرتے ہوں گے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کردہ صورتوں سے پرہیز کرتے ہوں گے۔ پھر بہت عرصے بعد جب رافع رضی اللہ عنہ کی یہ بات پہنچی کہ وہ مزارعت کو علی الاطلاق منع کرتے ہیں تو تحقیق کے لئے اکابرین صحابہ موجود نہ تھے۔ خیبر کا معاملہ بھی ختم ہو چکا تھا تو بجائے مباحثہ و مناظرہ کرنے کے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے احتیاط کے طریقے کو اختیار کیا کہ ایسے معاملے کو ترک کر دیا جائے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے مولانا کا دوسرا استدلال

پھر اس روایت میں ہے کہ ”تو ابن عمر نے اس کے بعد اس کو چھوڑ دیا۔ پھر بعد میں جب بھی ان سے اس کے متعلق پوچھا جاتا تو جواب دیتے کہ رافع بن خدیج نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔“

نیز مولانا لکھتے ہیں

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ مخابرے کا کاروبار کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب انہوں نے حضرت رافع بن خدیج سے ممانعت کی حدیث سنی تو مخابرہ و کراء الارض کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا اور پھر عدم جواز کا فتویٰ دیتے رہے۔“

(حکمت قرآن اگست 83ء ص 49)

جواب

صاحب انصاف خود دیکھ لیں کہ چند سطروں پیشتر مذکورہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما نے شک کا اظہار فرمایا ان کی روشنی میں کیا ان کا یہ فرمانا کہ زعم ابن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں عنہا کو ان کا ایسا فتویٰ قرار دیا جاسکتا ہے جو واقعاً ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک عدم جواز پر دلالت کرتا ہو۔

پھر سوچنے کی بات ہے کہ آخر لوگ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے فتویٰ کیوں لینے آتے تھے خلفائے راشدین کے پاس کیوں نہیں جاتے تھے؟ معلوم ہوا کہ یہ اختلاف ہی بعد میں پیدا ہوا ہے جب کہ اکابر صحابہ موجود نہ تھے۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی جواب میں اس کی حرمت کا جزم نہیں فرماتے تھے بلکہ ان کو رافع رضی اللہ عنہ پر حوالہ کرتے تھے کہ وہ اس کی نہی روایت کرتے ہیں حالانکہ رحلت نبوی کے ایک سال بعد تو مدینہ منورہ میں اتنے صحابہ موجود تھے کہ ان سے تحقیق بہت آسان تھی۔ صرف رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے پاس جانے اور تحقیق میں صرف ان پر انحصار کرنے کی کیا وجہ تھی؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی تھے ان سے تحقیق آسان تھی۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے مولانا کا تیسرا استدلال

مولانا طاسین صاحب لکھتے ہیں:

(ب) ”سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر حضرت عبداللہ بن عمر کے نزدیک یہود، خیر کا معاملہ مزارعت کا معاملہ ہوتا تو وہ نہ صرف یہ کہ مزارعت کو ترک نہ کرتے بلکہ رافع بن خدیج کو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ جس معاملہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر دم تک اور پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمل کیا اسے کیسے ممنوع و ناجائز کہا جاسکتا ہے بلکہ اس موقع پر اس سے بہتر اور قوی دلیل دوسری کوئی نہیں ہو سکتی تھی کیونکہ معاملہ خیر سے کسی کو انکار نہ تھا لیکن ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ فرمایا کہ ہو سکتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خابره و مزارعہ کی ممانعت فرمائی ہو اور انہیں اس کا علم نہ ہوا ہولہذا انہوں نے رافع بن خدیج کی روایت کردہ حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے مزارعت و کراء الارض کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔“

جواب

1- ہم یہ بات اوپر کئی بار ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت پر ازروئے احتیاط مزارعت کو ترک کر دیا تھا یہ نہیں کہ ان کے نزدیک تحقیق سے مزارعت ناجائز اور حرام ثابت ہوئی بلکہ انہوں نے بحث و مباحثہ کی راہ ہی اختیار نہیں کی اور اس خدشہ سے کہ شاید عدم جواز والی حدیث ہو احتیاطاً مزارعت کو ترک کر دیا۔ اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حکمت قرآن اگست 83ء ص 45 پر خود مولانا طاسین صاحب نے ذکر کی ہے۔

عن ابن شہاب قال اخبرنی سالم ان عبداللہ بن عمر قال کنت اعلم فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الارض بکری ثم خشی عبداللہ ان یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد احدث فی ذلک شیئاً لم یکن علمہ فترک کراء الارض۔

ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ مجھے سالم رحمہ اللہ نے بتایا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جانتا تھا کہ زمین مزارعت پر دی جاتی ہے۔ پھر عبداللہ رضی اللہ عنہ کو خوف ہوا کہ کہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں کوئی نیا حکم دیا ہو جس کا ان کو علم نہ ہوا ہو لہذا انہوں نے کراء الارض کو ترک کر دیا۔

اس حدیث کے آخری الفاظ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے صرف خدشہ اور خوف کو ظاہر کرتے ہیں جس کو جب ان کے اس قول کے مقابلہ میں دیکھا جائے کہ ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جانتا تھا کہ زمین مزارعت پر دی جاتی ہے“ تو نتیجہ صرف یہ نکلتا ہے کہ ان کو حضرت رافع بن خدیج کی بات پر یقین نہیں ہوا بلکہ شک ہی رہا۔
مولانا آگے اپنی بات کو دوسرے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔

”اسی طرح اگر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک معاملہ خیر مزارعت کا معاملہ ہوتا جس پر نہ صرف یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رہا بلکہ حضرت صدیق اور حضرت فاروق کا بھی عمل رہا تو اس پر عمل کرنا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سنت شیخین رضی اللہ عنہما پر عمل کرنا تھا۔ لہذا ابن عمر رضی اللہ عنہ جیسے عاشق سنت سے کیسے ممکن تھا کہ وہ اس سنت پر عمل کرنا چھوڑ دیتے۔“

(حکمت قرآن اگست 83ء ص 49، 50)

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ جب مولانا کے بقول یہ مکالمہ رحلت نبوی ﷺ کے ایک سال بعد ہوا ہے مولانا کا یہ استدلال باطل ہے کیونکہ مزارعت کی سنت پر تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل تھا ہی۔ اب ترک کرنے سے ترک سنت نہیں ہوئی بلکہ ایک سنت سے دوسری سنت کی طرف انتقال ہوا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جیسے عاشق سنت کے شایان شان یہی تھا کہ جب خشعی عبداللہ ان یكون النبی ﷺ قد احدث فی ذلک شیئا لم یکن علمہ۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو یہ خوف ہوا کہ شاید نبی ﷺ نے اس بارے میں کوئی نیا حکم دیا ہو جو ان کے علم میں نہ آیا ہو تو انہوں نے اس کو پسند کیا کہ کہیں ان سے یہ نیا حکم اور نئی سنت نہ چھوٹ جائے لہذا ”فسرک کراء الارض۔ (انہوں نے کراء الارض کو ترک کر دیا)۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اعتراض

عن زید بن ثابت انه قال یغفر اللہ لرافع بن خدیج انا و اللہ کنت اعلم بالحديث منه انما جاء رجلا من الانصار الى رسول الله ﷺ قد اقتتلا فقال ان كان هذا شأنکم فلا تکر و المزارع فسمع قوله لا تکر و المزارع۔
زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے کہا اللہ تعالیٰ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ رحم فرمائے اللہ کی قسم میں ان کے مقابلے میں حدیث سے زیادہ باخبر ہوں۔ بات اتنی تھی کہ دو انصاری رسول اللہ ﷺ کے پاس جھگڑتے ہوئے آئے تو آپ ﷺ نے فرماتا کہ اگر تمہارا یہ معاملہ ہے تو کھیت اجارہ پر نہ دو تو رافع نے صرف یہ سنا کہ کھیت اجارہ پر نہ دو۔

حضرت سالم رحمہ اللہ کا اعتراض

(ابن شہاب) سألت سالم بن عبد اللہ عن کراء الارض فقال لا باس بها بالذهب والورق فقلت ارأیت الذی یذکر عن رافع بن خدیج فقال اکثر رافع ولو كانت لی مزرعة اکریتها۔ (مالک)

امام زہری رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے سالم بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے زمین

کو اجارہ پر دینے کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا سونے چاندی کے عوض اجارہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ میں نے کہا آپ کو وہ حدیث معلوم ہے جو رافع بن خدیج سے روایت کی جاتی ہے فرمایا رافع بہت زیادتی کرتے ہیں۔ اگر میرے پاس کھیتی کی زمین ہوتی تو میں اس کو ضرور اجارہ پر دیتا۔

حضرت طاؤس رحمہ اللہ کا اعتراض

عن عمرو ان مجاہدا قال لطاوس انطلق بنا الى رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن ابيه عن النبي ﷺ قال فانتهره قال انى والله لو اعلم ان رسول الله ﷺ نهى عنه ما فعلته ولكن حدثني من هوا علم به منهم يعنى ابن عباس ان رسول الله ﷺ قال لان يمنع الرجل اخاه ارضه خير له من ان ياخذ عليها اجرا معلوما. (مسلم)

عمرو بن دینار رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ مجاہد رحمہ اللہ نے طاؤس رحمہ اللہ سے کہا کہ ہمارے ساتھ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے پاس چلو اور ان سے نبی ﷺ کی وہ حدیث سنو جو وہ اپنے چچا کے واسطے سے سنا تے ہیں۔ طاؤس رحمہ اللہ نے مجاہد رحمہ اللہ کو جھڑک دیا اور کہا اللہ کی قسم اگر میں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے (واقعی) اس سے منع کیا ہے تو میں (بھی) مزارعت کا کام نہ کرتا۔ لیکن مجھے تو ان لوگوں سے زیادہ اس معاملہ سے واقف شخص حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے تو (صرف) یہ فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو زمین (کاشت کے لئے) بلا عوض دے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ اس پر کچھ متعین اجرت وصول کرے۔

حضرت طاؤس رحمہ اللہ کے انکار پر مولانا طاسین صاحب کا اعتراض

مولانا طاسین صاحب حضرت طاؤس رحمہ اللہ کے انکار پر یوں اعتراض کرتے ہیں کہ: ”.....کہیں ایسا تو نہیں جو ان کے معاصر اور ہم پایہ بعض تابعین کرام نے کہا ہے کہ چونکہ وہ خود مزارعت پر عمل پیرا تھے اور انہوں نے اپنی زمین مزارعت پر دے رکھی تھی لہذا وہ اسے جائز کہتے تھے۔“

عن حماد انه قال سألت مجاهدا و سالما عن كراء الارض بالثلث والرابع فكرهاه وسالت عن ذلك طائوسا فلم يربه باسا قال فذكرت ذلك لمجاهد وكان يشرفه و يوقر فقال انه يزارع.

حماد رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے مجاہد اور سالم رحمہما اللہ سے تہائی و چوتھائی پیداوار پر کراء الارض کے بارے میں پوچھا تو دونوں نے اس کو مکروہ سمجھا اور میں نے طاؤس رحمہ اللہ سے اس کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اس میں کوئی حرج نہیں پایا۔ کہتے ہیں کہ میں نے اس کا ذکر مجاہد سے کیا وہ ان کی تکریم و توقیر کرتے تھے تو انہوں نے کہا کہ وہ مزارعت کرتے ہیں۔

اس روایت میں انہ یزادع کے الفاظ جو طنزاً کہے گئے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت طاؤس مزارعت پر عمل پیرا تھے۔ پھر اسی قسم کی ایک اور روایت کتاب الآثار امام محمد میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن محمد قال اخبرنا ابو حذيفة عن حماد انه سأل طائوساً عن الزراعة بالثلث و الربع فقال لا باس به فذكرت ذلك لابراهيم فكرهه وقال ان طائوسا له ارض يزارعها فمن اجل ذلك قال.

امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے حماد رحمہ اللہ کی بات بتائی کہ انہوں نے طاؤس رحمہ اللہ سے تہائی چوتھائی پیداوار پر مزارعت کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تو میں نے اس کا ذکر ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے کیا تو انہوں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تو میں نے اس کا ذکر ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے کیا تو انہوں نے اس کو ناپسند کیا اور کہا کہ طاؤس کے پاس زمین ہے جس کو وہ مزارعت پر دیتے ہیں اور اس وجہ سے انہوں نے یہ کہا ہے۔

مذکورہ روایتوں سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت طاؤس عملاً مزارعت کو اختیار کئے ہوئے تھے اور اس وقت کے بعض ممتاز علماء جیسے عمرو بن دینار مجاہد ابراہیم نخعی اور حماد کو ان کا یہ عمل کھلتا اور برا لگتا تھا اور بعض نے ان سے کہا بھی کہ کاش وہ اسے چھوڑ دیں لیکن انہوں نے نہیں چھوڑا اور عمرو بن دینار سے کہا۔

ای عمرو انی اعطیہم و اعینہم وان اعلمہم اخبرنی یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ لم ینہ غنہا ولكن قال ان یمنع احدکم احاہ خیر لہ من ان یاخذ علیہ خر جا معلوما۔

اے عمرو میں ان کو دیتا ہوں اور ان کی مدد کرتا ہوں اور مجھے ان سے زیادہ علم ہے یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مجھے خبر دی کہ نبی ﷺ نے اس سے نہیں روکا تھا البتہ یہ فرمایا تھا کہ تم میں سے ایک کا اپنے بھائی کو عطیہ کرنا بہتر ہے اس سے کہ وہ اس پر مقررہ اجر لے۔

..... غور سے دیکھا جائے تو حضرت طاؤس کے اس جواب میں کئی کمزوریاں ہیں۔ مثلاً اپنی مزارعت کے جواز کے لئے یہ کہنا کہ میں اپنے مزارعین کو ان کے مقررہ حق سے زیادہ دیتا اور ان کی مدد کرتا ہوں اس وجہ سے کمزور ہے کہ جو معاملہ بنیادی طور پر ناجائز ہو وہ ایک فریق کے فیاضانہ برتاؤ سے جائز نہیں ہو سکتا.....“

جواب

مولانا کی پیش کردہ اس ساری تفصیل سے ممکن ہے کہ ایک عام قاری اس خیال میں مبتلا ہو کہ شاید طاؤس رحمہ اللہ چونکہ خود مزارعت میں ملوث تھے اس لئے انہوں نے اس کے جواز کے قول کو لیا ہو۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ طاؤس رحمہ اللہ خود مجتہد تھے یا نہیں۔ اگر خود مجتہد تھے تو ان پر اپنے اجتہاد پر عمل کرنا واجب تھا اور اگر غیر مجتہد تھے تو انہوں نے کسی مجتہد یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کی تقلید کی تھی اور یہ تقلید ان کے لئے جائز تھی۔ اس عمل کے جواز و عدم جواز میں فیاضانہ برتاؤ کو کوئی دخل نہ تھا۔ البتہ چونکہ وہ خود روایت کرتے ہیں کہ ”لان یمنع الرجل اخاہ ارضہ خیر لہ من ان یاخذ علیہ خر جا معلوما تو سوال یہ ہو سکتا تھا کہ انہوں نے اول کو کیوں اختیار نہیں کیا۔ اس پر گویا ان کی طرف سے یہ جواب ہو گیا کہ اگرچہ انہوں نے خیر اور اولی کو اختیار نہیں کیا مباح و جائز کو اختیار کیا ہے لیکن اس میں بھی وہ مزارعین کے ساتھ احسان فرماتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ایک روایت میں وہ خود فرماتے ہیں۔ انی واللہ لوا علم ان

رسول اللہ ﷺ نے ہی عنہ مافعلتہ (اللہ کی قسم بلاشبہ اگر میں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے تو میں اس کو نہ کرتا) جس سے معلوم ہوا کہ اس کے جواز کا پہلے ان کو علم حاصل ہوا بعد میں انہوں نے اس کو اختیار کیا۔

حضرت مجاہد اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہما اللہ نے جو یہ قول کیا کہ ”ان طائوسالہ ارض یزارعہ فمن اجل ذلک قال“۔ تو ان امامین سے یہ بعید ہے کہ وہ طاؤس رحمہ اللہ (جو بقول مولانا ان کے ہم پایہ تھے) کے بارے میں ایسا خیال رکھتے ہوں گے کہ چونکہ یہ حرام کے مرتکب ہو رہے ہیں اس لئے اس کے جواز کا قول کر رہے ہیں حالانکہ مولانا نے مجاہد رحمہ اللہ کے بارے میں خود نقل کیا ہے کہ وہ طاؤس رحمہ اللہ کا اکرام و توقیر کرتے تھے۔ اس سے البتہ خود یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ابراہیم نخعی اور مجاہد رحمہما اللہ مزارعت کی حرمت و بطلان کے قائل نہ تھے بلکہ تورعاً اس کو مکروہ سمجھتے تھے اور اس کے ترک کو بہتر دیکھتے تھے جس سے اس کے فی نفسہ جواز کی نفی نہیں ہوتی۔

اس کے بعد مولانا نے طاؤس رحمہ اللہ کے علم بہ منہم کا وصف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے لگانے پر خاصا اعتراض کیا ہے جو بالکل بیکار ہے۔ اس حصے کو تو ہم چھوڑتے ہیں البتہ اعتراض کے پہلے حصہ میں مولانا نے دو باتیں کہی ہیں۔

1- تجارت پیشہ ہونے کی وجہ سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا معاملہ مزارعت سے براہ راست تعلق نہ تھا جب کہ ان کے مقابلے میں دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہما کا مزارعت پیشہ ہونے کی وجہ سے براہ راست تعلق تھا۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما عمر کے لحاظ سے بہت چھوٹے اور ان کے مقابلے میں حضرت ظہیر رضی اللہ عنہ، حضرت اسید رضی اللہ عنہ، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت رافع رضی اللہ عنہ، بن خدیج رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہ بڑی عمر کے اور زیادہ واقف کار تھے لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی عمر تقریباً تیرہ سال تھی اور ظاہر ہے کہ اگر انہوں نے مزارعت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث سنی ہوگی تو وہ تیرہ سال کی عمر سے بھی پہلے سنی ہوگی جو عام طور پر بلوغت کی عمر بھی نہیں ہوتی۔

پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ ابن عباس اور دیگر صحابہ کی روایات میں اختلاف صرف

مطلق اور مقید کا ہے اور کسی مسئلہ میں اطلاق و تقید اور عام و خاص کا فرق سمجھ لینا یہ ضروری نہیں کہ جو اس مسئلہ میں مبتلا ہو وہ ایسا کر بھی سکے۔ اس کو سمجھنے کے لئے تو فہم و سمجھ کی ضرورت ہوتی ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ صحابہ کے مابین بھی فہم میں تفاوت تھا۔ آخر فقہائے صحابہ کی تعداد تو بہت تھوڑی ہے اور ان امور کو سمجھ لینا یہ فقیہ کا کام ہے اور دیگر بہت سے مذکور صحابہ کے مقابلے میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فقیہ ہونا واضح ہے۔

دوسری بات کا الزامی جواب یہ ہے کہ پھر جتنے بھی صغار صحابہ ہیں خواہ وہ فقہاء ہی کیوں نہ ہوں بڑی عمر کے صحابہ کے مقابلے میں ان کی تمام روایات ترک کر دینی چاہئیں بلکہ جہاں روایت کا اختلاف نہ ہو وہاں بھی قیاس کے مقابلے میں ان کی روایت کو نہ لیا جائے۔ یہاں معاملہ عمر کا نہیں بلکہ فقہت کا ہے۔ آخر اسی فہم و فقہت ہی کی وجہ تو تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو اپنی مجلس مشاورت میں نمایاں مقام دیتے تھے جب کہ بعض لوگوں نے یہ کہا بھی کہ یہ تو ہمارے بچوں کے ہم عمر ہیں۔ نیز جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر چکے ہیں اور آگے تفصیلاً بیان کریں گے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ تنہا یہ قول نہیں کر رہے بلکہ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ان ہی کا سا قول کرتے ہیں۔

حدیث خیبر کے دوسرے راوی حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے

بارے میں رائے

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول روایت یہ ہے

ان النبی ﷺ لم ینہ عنه ولكن قال لان یمنع احدکم اخاه خیر له من ان یأخذ خیر ما معلوما۔

نبی ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا لیکن یہ فرمایا تھا کہ تم میں سے ایک کا اپنے بھائی کو عطیہ کرنا بہتر ہے اس سے کہ وہ اس پر کوئی معلوم اجرت لے۔

مولانا لکھتے ہیں:

”حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی معاملہ خیبر کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے۔ اس کا

ثبوت یہ ہے کہ ان سے متعلق بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کو ایک غیر اولیٰ

اور مکروہ معاملہ کہتے تھے جس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہوتا ہے۔ اس بارے میں ہم ان کی احادیث و روایات کچھ آگے نقل کریں گے جن سے یہ ظہر ہوتا ہے۔“

نیز فرماتے ہیں کہ ”یہاں صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ اگر معاملہ خیبر ان کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہوتا جس پر خود رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کا عمل رہا تو وہ معاملہ مزارعت کو کبھی غیر اولیٰ اور مکروہ معاملہ نہ کہتے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اولیٰ کے مقابلے میں غیر اولیٰ اور مستحب کے مقابلے میں مکروہ کو اختیار کیا حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ آپ ﷺ ہمیشہ اول اور مستحب کو اختیار فرماتے تھے۔

(حکمت قرآن اگست 83ء)

مولانا طاسین صاحب کی رائے کا جواب

ہم کہتے ہیں کہ

(i) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اخاہ (یعنی اپنے بھائی کو) کا لفظ اس پر واضح دلیل ہے کہ کاشت کے لئے زمین بغیر اجرت کے دینا اس وقت مستحب ہے جب مسلمان وہ اپنے کسی مسلمان بھائی کو دے۔ یہودی مسلمانوں کے دینی بھائی نہیں اس لئے ان کو بغیر اجرت کے دینا مستحب نہیں۔ تو رسول اللہ ﷺ کا ان سے مزارعت پر معاملہ کرنا غیر مستحب اور غیر اولیٰ نہیں۔

ii- جو غیر اولیٰ ہو اور مستحب کے مقابلہ میں ہو وہ مکروہ ہوتا ہے تو مکروہ تنزیہی ہوتا ہے مکروہ تحریمی نہیں۔ اور ضرورت کے وقت میں مکروہ تنزیہی کو اختیار کرنا منع نہیں اور بلی کا جھوٹا جو مکروہ تنزیہی ہوتا ہے نبی ﷺ نے اس سے وضو کیا ہے۔

آثار صحابہ و تابعین

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مزارعت کا معاملہ کرنا

i- عن اسماعیل بن ابی حکیم عن عمر بن عبدالعزیز قال لما استخلف عمر اجلی اهل نجران و اهل فدک و تیہاء و اهل خیبر و اشتری عقار ہم

واموالهم واستعمل يعلى بن منيه فاعطى البياض يعنى بياض الارض على ان كان البذر والبقر والحديد من عمر فلهم الثلث و العمر الثلثان و انكان منهم فلهم الشطر وله الشطر و اعطى النخل و العنب على ان لعمر الثلثين ولهم الثلث . (بيهقى) (بحواله حكم قرآن اپریل 84ء ص 66)

اسماعیل بن ابی الحکیم سے مروی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب عمر ؓ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے اہل نجران اہل فدک و یتماء اور اہل خیبر کو جلا وطن کیا اور ان (میں سے اہل خیبر کے) علاوہ جو زمینوں کے مالک نہ تھے باقی) کی زمینیں اور اموال خرید لئے اور یعلیٰ بن منیہ کو عامل مقرر کیا اور زمین کاشتکاروں کو دی اس معاہدے پر کہ اگر بیج بیل اور اہل عمر ؓ کی طرف سے ہوں تو ان کے لئے ایک تہائی اور عمر کے لئے دو تہائی اور اگر یہ سب چیزیں ان کی طرف سے ہوں تو دونوں کے لئے نصف نصف اور کھجوروں اور انگوروں کے باغ دیئے اس معاہدے پر کہ عمر ؓ کے لئے دو تہائی اور ان لوگوں کے لئے ایک تہائی پیداوار ہوگی۔

ii- عن خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد ان عمرا جلى اهل نجران واليهود والنصارى و اشترى بياض ارضهم و كرو مهم فعامل عمر الناس ان هم جاء و ابا بالبقر والحديد من عندهم فلهم الثلثان و لعمر الثلث و ان جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر و عاملهم فى النخل على ان لهم الخمس وله الباقي و عاملهم فى الكرم على ان لهم الثلث وله الثلثان . (ابن ابى شبيبہ)

(حکمت قرآن اپریل 84ء ص 66)

خالد الاحمر نے یحییٰ بن سعید سے روایت کیا کہ حضرت عمر ؓ نے اہل نجران اور یہود و نصاریٰ کو نجران سے نکل جانے کا حکم دیا اور ان کے کھیت اور باغات خریدے پھر لوگوں سے اس طرح معاملہ فرمایا کہ اگر بیل و اہل وغیرہ ان لوگوں کی طرف سے ہوں تو ان کے لئے دو تہائی اور عمر ؓ کے لئے ایک تہائی اور اگر بیج عمر ؓ کی طرف سے ہوں تو ان کے لئے نصف پیداوار ہوگی اور کھجور کے باغوں کے متعلق اس طرح معاملہ فرمایا کہ پانچواں ان کے لئے اور چار حصے عمر ؓ کے لئے۔ انگور کے باغوں میں یہ معاملہ فرمایا کہ لوگوں کے لئے ایک

تہائی اور عمرؓ کے لئے دو تہائی۔

مولانا طاسین صاحب ایک طرف تو یوں لکھتے ہیں:

”حدیث خیبر میں ایسے الفاظ موجود ہیں جو یہ بتلاتے ہیں کہ یہود کی حد تک بھی یہ معاملہ عارضی اور خاص حالات کے ساتھ مشروط مقید تھا یعنی مستقل اور مطلق نہ تھا.....“ (ایضاً)

لیکن دوسری طرف اپنی اس بات کے بالکل برعکس مذکورہ بالا روایتوں کی تو جہیں یوں کرتے ہیں۔

”بہر حال ان روایتوں سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں مفتوحہ ممالک کی ایسی اراضی کو جو بیت المال اور تمام مسلمانوں کی مشترک ملکیت قرار پائی تھیں مقامی کاشت کاروں سے جو عموماً غیر مسلم ذمیوں کی حیثیت رکھتے تھے پیداوار کے ایک حصے پر کاشت اور آباد کرایا۔ آپ نے یہ معاملہ بحیثیت سربراہ حکمت اور متولی بیت المال کے عام مسلمانوں اور جملہ رعایا کے فائدے کے لئے ذمی یا غیر ذمی رعایا سے کیا جیسا کہ خود رسول اللہ ﷺ نے یہود خیبر سے فرمایا تھا لہذا یہ معاملہ ایک مسلمان مالک زمین کا اپنے شخصی فائدہ کی خاطر دوسرے مسلمان مزارع سے نہ تھا.....“

(حکمت قرآن اپریل 84ء ص 67)

جواب

مولانا طاسین صاحب نے اس توجیہ میں یہ دکھانے کی ناتمام کوشش کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ معاملہ غیر مسلم ذمیوں سے کیا۔ ناتمام کوششوں کے الفاظ ہم نے اس لئے استعمال کئے کہ مولانا نے ایک تو یہ لکھا کہ ”مقامی کاشتکاروں سے جو عموماً غیر مسلم ذمیوں کی حیثیت رکھتے تھے“ اور پھر یہ لکھا کہ ”عام مسلمانوں اور جملہ رعایا کے فائدے کے لئے ذمی یا غیر ذمی رعایا سے کیا۔“

مولانا کی یہ بات کہ وہ کاشتکار ذمی تھے صراحتہ غلط ہے کیونکہ نجران، فدک، تیماء اور خیبر سے جب یہوں نصاریٰ کو نکال دیا تو اب وہاں کوئی غیر مسلم ذمی تو باقی نہ رہے۔ مشرکین یعنی

بت پرستوں کے لئے بھی وہاں رہنے کی شرعا گنجائش نہ تھی جیسا کہ اس روایت میں ہے:

ابو الزبیر انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول اخبرنی عمر بن الخطاب انہ سمع رسول اللہ ﷺ یقول لا خرجن الیہود والنصارى من جزیرۃ العرب فلا اترک فیہا الامسلا۔ (ابوداؤد، کتاب الخراج والفی والامارۃ)

حضرت عمر بن الخطاب ؓ کہتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں جزیرہ عرب سے یہود و نصاریٰ کو ضرور نکال دوں گا اور اس میں سوائے مسلم کے کسی کو نہیں چھوڑوں گا۔

لہذا حضرت عمر ؓ نے جو معاملہ فرمایا وہ صرف مسلمان کا شکاروں سے فرمایا۔ مولانا طاسین صاحب بھی اس حقیقت سے بے خبر نہ تھے اس لئے انہوں نے اس کی یہ توجیہ کی کہ وہ ایک مسلمان حکومت کا شکار سے معاملہ ایک مسلمان فرد کا دوسرے مسلمان فرد سے نہ تھا اور یہی توجیہ انہوں نے خیبر کے معاملہ میں بھی نکال لی۔ اس لئے فرماتے ہیں۔

”اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ معاملہ خیبر مزارعت کا معاملہ تھا تو چونکہ ظاہر ہے کہ وہ دو آزاد مسلمانوں کے درمیان نہ تھا بلکہ اسلامی حکومت کے سربراہ اور غیر مسلم ذمیوں کے درمیان تھا لہذا جن احادیث میں معاملہ خیبر کا ذکر ہے وہ ان احادیث سے کسی طرح متعارض نہیں جن میں دو آرموں مسلمانوں کے درمیان مزارعت کے عدم جواز کا ذکر ہے۔“ (حکمت قرآن ستمبر 83ء ص 43)

ہم کہتے ہیں کہ مولانا طاسین صاحب خیبر کے معاملہ کو سود کے زمرہ میں شمار کرتے ہیں لہذا لکھتے ہیں:

”حدیث خیبر قرآن مجید کے اصولی تصور سے مطابقت نہیں رکھتی جو معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق اس میں پایا جاتا ہے جب کہ اس کے بالمقابل احادیث قرآن مجید کے اصول تصور سے مطابقت رکھتی ہیں۔“ (حکمت قرآن نومبر 1983ء)

مولانا فرماتے ہیں:

”لیکن جب ہم بغور دیکھتے اور اس کا گہرائی کے ساتھ تجزیہ کرتے اور حقیقی جائزہ لیتے ہیں تو یہ (یعنی معاملہ مزارعت) معاملہ بیع نہیں بلکہ معاملہ ربا سے مماثل و مشابہ نظر آتا ہے وہ

یوں کہ جس طرح معاملہ ربا میں سود خور کے لئے اس کی اصل رقم اس کے حق میں محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر اس کو بے کم و کاست پوری ملتی ہے اسی طرح معاملہ زراعت میں مالک کے لئے زمین محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر پوری کی پوری اسے واپس ملتی ہے۔ کاشت کے بعد اس کی قیمت مالیت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ ایک زمین کی قیمت کاشت سے پہلے مثلاً ایک ہزار روپے فی ایکڑ تھی تو کاشت ہو جانے کے بعد اس کی قیمت نو سو روپے فی ایکڑ رہ جاتی ہو بلکہ اس کے برعکس بعض دفعہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ ایک بنجر زمین کو کاشتکار۔ خوب محنت سے بناتا اور کھاد پانی وغیرہ صحیح طور پر دیتا ہے تو کاشت سے اس کی قدر و قیمت کچھ بڑھ جاتی ہے۔

بہر حال غور سے اور تجزیہ در تجزیہ کر کے دیکھا جائے تو معاملہ مزارعت اپنی حقیقت و ماہیت اپنے مضمرات و مقتضیات اور اپنے نتائج و اثرات کے لحاظ سے معاملہ ربا کے مشابہ و مماثل نظر آتا ہے لہذا قرآن مجید کی رو سے جو حکم ربا کا ہے وہی اس معاملہ کا بھی ہے۔“

(حکمت قرآن مئی 83ء میں 40)

ہم کہتے ہیں کہ ربا کا حکم تو یہ ہے کہ وہ مسلمان حکومت اور رعایا کے درمیان بھی جائز نہیں اور جب مولانا طاسین صاحب کے مطابق مزارعت کا حکم بھی وہی ہے جو ربا کا ہے تو ان کے ضابطہ کے مطابق مسلمان حکومت اور رعایا کے درمیان مزارعت بھی جائز نہیں ہونی چاہئے خواہ رعایا کے وہ افراد مسلمان ہوں یا ذمی ہوں۔ تعجب ہے کہ مولانا نے اتنی کھلی اور واضح بات کو پیش نظر نہ رکھا۔ غرض حضرت عمرؓ کے لئے بھی جائز نہ تھا کہ وہ رعایا کے ساتھ ربا کا معاملہ کرتے۔ لیکن جب حضرت عمرؓ نے رعایا کے ساتھ اور وہ بھی مسلمانوں کے ساتھ مزارعت کا معاملہ کیا تو معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک مزارعت سود اور ربا کا معاملہ نہیں تھا۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا
مزارعت کا معاملہ کرنا

(۱) اخبرنا عبدالرزاق عن الشوری عن ابراہیم بن المہاجر عن موسیٰ بن

طلحة قال اقطع عثمان لخمسۃ من اصحاب محمد ﷺ لعبد الله وسعد ولزبیر ولخباب والاسامة بن زید فکان جاری عبد الله وسعد يعطیان ارضهما بالثلث.

کہا کہ ہمیں خبر دی عبد الرزاق نے ثوری سے انہوں نے ابراہیم بن مہاجر سے انہوں نے موسیٰ بن طلحہ سے انہوں نے کہا کہ حضرت عثمان ؓ نے نبی ﷺ کے پانچ صحابہ عبد اللہ بن مسعود، سعد، زبیر، خباب اور اسامہ بن زید کو جاگیریں دیں۔ تو میرے دو پڑوسی عبد اللہ اور سعد اپنی زمین کو تہائی پیداوار پر دیتے تھے۔

(ب) حماد بن سلمہ عن الحجاج بن ارطاة عن عثمان بن عبد الله بن وهب عن موسى بن طلحة ان خباب بن الارت و حذيفة بن اليمان و ابن مسعود كانوا يعطون ارضهم البياض على الثلث والرابع.

(محلّی ابن حزم ص 250 جزء 8 ج 5)

حماد بن سلمہ حجاج بن ارطاة سے وہ عثمان بن عبد اللہ بن وہب سے اور وہ موسیٰ بن طلحہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ خباب بن الارت حذیفہ بن یمان، ابن مسعود اپنی سادہ زمین کو تہائی و چوتھائی پیداوار پر دیتے تھے۔

حدثنا ابو بكر قال ثنا شريك بن عبد الله عن ابراهيم بن مهاجر قال سألت موسى بن طلحة فحدثني ان عثمان اقطع خبابا ارضا و عبد الله ارضا و سعدا ارضا و صهيبا ارضا فكلا جاری قد يعطى ارضه بالثلث والرابع عبد الله وسعد.

ہم سے بیان کیا ابو بکر نے انہوں نے کہا کہ ہم سے بیان کیا شریک بن عبد اللہ نے ابراہیم بن مہاجر سے انہوں نے کہا کہ میں نے موسیٰ بن طلحہ سے پوچھا تو انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ عثمان ؓ نے خباب، عبد اللہ، سعد اور صہیب کو زمین عطا کی۔ تو میرے دونوں پڑوسی عبد اللہ اور سعد اپنی زمینوں کو تہائی اور چوتھائی پیداوار پر دیتے تھے۔

ہم نے جو روایتیں نقل کی ہیں ان میں موسیٰ بن طلحہ سے روایت کرنے والی پہلی اور تیسری میں ابراہیم بن مہاجر ہیں اور دوسری میں عثمان بن عبد اللہ بن وہب ہیں۔ پھر پہلی روایت میں ابراہیم بن مہاجر سے نقل کرنے والے سفیان ثوری اور تیسری میں شریک بن

عبداللہ ہیں اور دوسری روایت میں عثمان بن عبداللہ سے نقل کرنے والے حجاج بن ارطاة ہیں۔

ابراہیم بن ماجمر کے بارے میں تصعیف یحییٰ القطان، نسائی، دارقطنی شعبہ اور ابن ابی حاتم سے منقول ہے جب کہ تعدیل کرنے والوں میں سفیان ثوری، احمد بن حنبل عبدالرحمن بن مہدی، عجلی اور ابو داؤد وغیرہ ہیں۔

اگرچہ جرح کرنے والوں میں سے نسائی کے بارے میں ہے، وقال فی موضع آخر لیس بہ باس اور دارقطنی سے بھی منتوں ہے کہ یحمر بہ۔

یحییٰ بن سعب قطان سے جو سب دارقطنی نے نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث با حادیث لا یتابع علیہا اور ابو حاتم سے یہ منقول ہے کہ کانوا قوما لا یحفظون فی حدیثون بما لا یحفظون فی غلطون تری فی احادیثہم اضطرابا ماشئت۔

ہم نے جو حماد بن سلمہ کے طریق سے دوسرے نمبر پر روایت نقل کی ہے اس سے یہ دونوں ہی سبب مرتفع ہو جاتے ہیں۔

شریک بن عبداللہ کی توثیق اور ترحیح دونوں ہوئی ہیں اور جرح کا خلاصہ یہ ہے کہ ان میں سوء حفظ تھا جس کی بنا پر کبھی کبھی غلطی کر جاتے تھے اور اس کی وجہ غالباً وہ ہے جو ابن جان نے بیان کی۔ انہوں نے ان کو ثقات میں شمار کیا اور کہا کہ ولی القضاء بواسطہ ثملی الکوفہ بعد و مات بها..... وکان فی اخر امرہ یحطی فیما روی تغیر علیہ حفظہ فماع المتقدمین منہ لیس فیہ تخلیط و سماع المتأخرین منہ بالکوفہ فیہ اوہام کثیرہ اور عجلی نے ان کو ثقہ قرار دینے کے بعد کہا کہ وکان صحیح القضاء و من سمع منہ قدیما فحدیثہ صحیح و من سمع منہ بعد ما ولی القضاء ففی سماعہ بعض الاختلاط۔ شریک کا یہ ضعف مذکورہ روایت میں سفیان ثوری کے ان ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے مندرج ہو جاتا ہے۔

حماد بن سلمہ کی روایت کے رجال میں حجاج بن ارطاة ایسے ہیں جن کی توثیق اور ترحیح دونوں ہوئی ہیں اور سب سے بڑی وجہ جرح کی ان کا تدلیس کرنا ہے اور ان سے جو روایت آتی ہے اس کو ذہبی کی قرار کردہ حسن کی ادنیٰ قسم میں شمار کیا گیا ہے۔ (تیسیر مصطلح الحدیث)

بہر حال تعدد طرق اور ایک کے ضعف کے دوسری کی وجہ سے اندمال کی بناء پر یہ روایتیں قابل احتجاج بنتی ہیں۔

ان روایتوں پر مولانا طاسین صاحب کا تبصرہ

ان روایتوں کے متن پر بحث کرتے ہوئے مولانا نے کتاب الخراج لابن یوسف سے دو روایتیں نقل کیں اور کہا ”مذکورہ روایات سے یہ بات تو صاف ہو جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سعد بن ابی وقاص کو جو زمینیں دی گئیں تھیں وہ جزیرۃ العرب یعنی حجاز سے باہر تھیں اور خراجی زمینیں تھیں عشری نہ تھیں لیکن یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ جن مزارعین اور کاشتکاروں کو انہوں نے وہ زمینیں دے رکھی تھیں وہ آزاد مسلمان تھے یا ذمی اور غیر معاہد مسلم تھے کیونکہ ان مفتوحہ ممالک میں دونوں قسم کے لوگ تھے۔ اب اگر وہ مزارعین غیر مسلم ذمی قسم کے لوگ تھے اغلب اور زیادہ قرین قیاس یہی ہے تو پھر یہ مزارعت وہ مزارعت نہ تھی جس کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ ہمارے زیر بحث ہے یعنی دو آزاد مسلمانوں کے ذریعہ مزارعت اسی طرح اگر یہ زمینیں جو ان حضرات کو خلیفہ وقت نے عطا فرمائی تھیں ایسی زمینیں تھیں جن سے دوسرے کو محض انتفاع کا اختیار ہوتا ہے دیگر مالکانہ تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا تو اس صورت میں بھی یہ معاملہ ہمارے زیر بحث معاملہ سے کچھ مختلف ہو جاتا ہے۔“

جواب

ہم کہتے ہیں کہ مولانا کا مذکورہ بالا پورا تبصرہ باطل ہے کیونکہ:

1- اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ وہ عشری تھیں یا خراجی تھیں یا سرکاری زمینیں تھیں مولانا نے تسلیم کیا ہے کہ اس میں دونوں احتمالات ہیں کہ مزارعین مسلم ہوں یا ذمی ہوں۔ اگرچہ انکا ذمی ہونا اغلب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگرچہ مزارعین کا مسلم ہونا مغلوب ہی سہی پھر بھی امکان تو ہے اس کا کیا جواب ہوگا؟ نیز کیا دارالاسلام میں مسلم اور ذمی کے ذریعہ مزارعت ربوی معاملہ درست ہے؟ حالانکہ مولانا خود اسی بات کو ثابت کرنے کے درپے ہیں کہ مزارعت ربوی معاملہ ہے اور غشا قرآنی کے خلاف ہے اور کیا سرکاری زمین پر انتفاع کا حق حاصل ہونے سے مزارعت کی حقیقت بدل جاتی ہے کہ وہ زیر بحث مسئلہ سے کچھ مختلف ہو

جاتا ہے؟

2- مولانا طاسین صاحب نے یہ امکان تو برقرار رکھا ہے کہ وہ جاگیریں اور زمینیں ان حضرات کو ملکیت میں ملی ہوں لیکن اس کی وضاحت کرنے سے صاف منہ پھیر لیا۔

جو آئمہ و مجتہدین مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں ہمیں تو یہ کہیں نہیں ملا کہ وہ مزارعین کے مسلم و غیر مسلم ہونے میں فرق کرتے ہوں۔ یہ تو مولانا کا اپنا باطل اجتہاد معلوم ہوتا ہے۔

3- مولانا نزول کرتے ہوئے یہاں تک پہنچ گئے ہیں۔ معاملہ خیبر میں ضرورت کی بنا پر یہود پر من و احسان کے طریقے سے جن کے بالآخر اخراج کا فیصلہ ہو چکا تھا خراج مقاسمہ پر معاملہ کیا گیا۔ پھر حضرت عمر ؓ نے بغیر ضرورت کے مزارعت کا معاملہ ذمیوں کے ساتھ کیا۔ یہ دونوں تو ریاستی معاملات ہوئے اور اب مسلم رعایا بھی ذمیوں کے ساتھ مزارعت کا معاملہ کر سکتی ہے۔ تو مولانا کے نزول میں اب صرف آگے مولانا طاسین صاحب حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کے عمل کو کمزور بتانے کے لئے کچھ اور نکلتے نکالتے ہیں۔

مولانا حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کے مذکورہ عمل کی تضعیف کرتے ہیں

مولانا حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کی روایتیں نقل کرتے ہیں

عن سعد بن ابی وقاص ؓ قال کان الناس یکرون المزارع بما یکون علی الساقی و بما یسقی بالماء مما حول البئر فنهی رسول اللہ ﷺ عن ذلک وقال اکروها بالذهب والورق۔

سعد بن ابی وقاص ؓ سے مروی ہے کہ لوگ اپنے کھیت اس پیداوار کے عوض دوسروں کو دیتے تھے جو نالیوں کے گرد اور کنوئیں کے ارد گرد پانی دینے کی جگہ پر اگتی تھی۔ پس رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا اور فرمایا سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو۔

عن سعد بن ابی وقاص ؓ قال کان اصحاب المزارع یکرون فی زمان رسول اللہ ﷺ مزارعهم بما یکون علی الساقی من الزرع فجاء و ارسل اللہ

ﷺ فَاخْتَصَمُوا فِي بَعْضِ ذَلِكَ فَهَذَا هُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اِنْ يَكْرُوا بِذَلِكَ وَ
قَالَ اَكْرُوا بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں کھیتوں والے اپنے کھیت کرائے پر دیتے تھے بعض اس کھیتی کے جو پانی کی نالیوں کے گردا گتی تھی۔ پس وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور اس کے کچھ معاملے میں جھگڑا کیا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو منع کیا کہ وہ اس پر کرائے پر دیں اور فرمایا کہ سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو۔
عن سعد بن ابی وقاصؓ قَالَ كُنَّا نَكْرِى الْاَرْضَ بِمَا عَلَى السَّوَاقِ مِنَ
الزَّرْعِ وَمَا سَعِدَ بِالْمَاءِ فَهَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ وَامْرَأُنا اِنْ نَكْرِیْهَا
بِذَهَبٍ اَوْ فِضَّةٍ.

سعد بن ابی وقاصؓ کہتے ہیں کہ ہم زمین کو کرائے پر دیتے تھے اس کھیتی کے عوض جو نالیوں کے کنارے اور ان سے پانی پانے والے حصوں میں ہوتی تھی۔ پس رسول اللہ ﷺ نے ہم کو اس سے روکا اور ہم کو حکم دیا کہ ہم زمینوں کو سونے چاندی کے عوض کرائے پر دیں۔
یہ روایتیں نقل کرنے کے بعد مولانا فرماتے ہیں:

”پھر جہاں تک حضرت سعدؓ بن ابی وقاصؓ کا تعلق ہے قبل ازیں مرفوع احادیث کی بحث میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ان کے نزدیک کراء الارض کی صرف وہی شکل جائز ہے جو سونے چاندی یعنی درہم دینار کے عوض میں ہو۔ پیداوار زمین کے کسی حصے کے عوض جائز نہیں۔“
(حکمت قرآن اپریل 84ء ص 50)

جواب

1- مولانا طاسین صاحب نے اول تو یہاں اپنے اصل مضمون کو ایک بنیاد خود ہی ختم کر دی کہ یہ تسلیم کر لیا کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے نزدیک سونے چاندی کے عوض زمین کرایہ پر دینا جائز ہے حالانکہ وہ مروجہ نظام زمینداری کی تعریف کرتے ہوئے کرایہ پر زمین دینے کو بھی مزارعت کے ہم پلہ بتا چکے ہیں۔

مروجہ نظام زمینداری سے میری مراد وہ نظام زمینداری ہے جس کے اندر زراعت اور

زرعی معیشت سے تعلق رکھنے والے لوگ دو مختلف طبقوں میں منقسم ہوتے ہیں۔ ایک طبقہ مالکان زمین اور زمینداروں کا کہلاتا ہے اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا۔ اول الذکر طبقہ کو کسی نہ کسی جائز و ناجائز طریقہ سے زرعی زمینوں سے متعلق حق ملکیت تو حاصل ہوتا ہے لیکن وہ اپنی مملوکہ زمینوں کو خود کاشت نہیں کر رہا ہوتا بلکہ دوسروں سے بٹائی و مزارعت یعنی پیداوار زمین کے ایک حصہ پر کاشت کر رہا ہوتا ہے یا پیداوار کے ایک حصہ کی بجائے کاشت کار سے بطور کرایہ نقد رقم وصول کرتے ہے۔ ثانی الذکر طبقہ ایسے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو اپنی زیر کاشت اراضی کے مالک تو نہیں ہوتے لیکن زراعت و کاشتکاری کی جملہ مشقتیں و صعوبتیں وہی برداشت کرتے اور اس کے عوض ضیادوار کا ایک حصہ پاتے ہیں۔ دوسرا فرق ان دو طبقوں کے درمیان یہ ہے کہ پہلے طبقہ کے لوگوں کو عموماً دوسرے طبقہ کے لوگوں پر معاشی معاشرتی سیاسی اور ثقافتی فوقیت و برتری حاصل ہوتی اور دوسرے طبقہ کے لوگ عموماً معاشی لحاظ سے پسماندہ خستہ حال اور معاشرتی اعتبار سے بے وقعت اور سیاسی طور پر محکوم ہوتے ہیں گویا پہلے طبقہ کی حیثیت آقا اور دوسرے کی غلام کی سی ہوتی ہے۔“

(حکمت قرآن جنوری 83ء ص 28)

2- مولانا طاسین صاحب کی نقل کردہ تین روایتوں میں سونے چاندی کے عوض زمین کرائے پر دینے کا جواز اور خاص حصوں کی پیداوار کے عوض مزارعت کی ممانعت مذکور ہے۔ ان میں ٹلٹ یا ربح پیداوار کے روایت میں حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کے زمین کو ٹلٹ یا ربح پیداوار کے عوض دینے کا ذکر ہے وہ بلا معارض ہے۔

مولانا حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کے مذکورہ عمل کی تصنیف کرتے ہیں مولانا لکھتے ہیں:

”چونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام ابوحنیفہ اختلافی مسائل میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے کو دوسروں کے مقابلے میں فیصلہ کن اہمیت دیتے ہیں اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں لہذا اگر حضرت ابن مسعود ؓ مزارعت کے جواز کے قائل ہوتے تو امام ابوحنیفہ ؓ اس معاملے کو کبھی فاسد و باطل معاملہ نہ کہتے۔“ (حکمت قرآن اپریل 1984ء)

جواب

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا اختلافی مسائل میں حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کی رائے کو اختیار کرنا اکثری ہے کلی نہیں بلکہ امام صاحب رحمہ اللہ پہلے خلفاء اربعہ کے اقوال کو ترجیح دیتے ہیں پھر عبداللہ بن مسعود ؓ کے قول کو (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ: ج 3، ص 273) دیکھئے امام محمد رحمہ اللہ کتاب الآثار میں نقل فرماتے ہیں۔

قال اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن ابن مسعود ؓ قال فی البکر یفجر بالبکر یجلدان وینفیان سنة و قال علی بن ابی طالب ؓ نفیہما من الفتنة. محمد قال اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم قال کفی بالنفی فتنة قال محمد فقلت لابی حنیفہ ما یعنی ابراہیم بقوله کفی بالنفی فتنة ای لاینفی قال نعم قال محمد و هذا قول ابی حنیفہ و قولنا ناخذ بقول علی ابن ابی طالب ؓ (ص 107، مطبوعہ ملتان)

فرمایا کہ ہمیں خبر دی ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے حماد سے انہوں نے ابراہیم سے انہوں نے ابن مسعود ؓ سے انہوں نے فرمایا کہ کنوارا جو کنواری سے زنا کرے اس میں دونوں کو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کے لئے دونوں کو جلا وطن کیا جائے گا اور علی ؓ نے فرمایا کہ ان کی جلا وطنی فتنہ ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے روایت کی کہ ہمیں خبر دی ابو حنیفہ نے حماد سے انہوں نے ابراہیم سے انہوں نے کہا کہ جلا وطنی کے لئے فتنہ ہونا کافی ہے محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں میں نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے پوچھا کہ ابراہیم رحمہ اللہ کا اپنے قول جلا وطنی کافی ہے فتنہ کے طور پر سے ان کی کیا مراد ہے کیا یہ کہ جلا وطن نہ کیا جائے انہوں نے کہا کہ ہاں امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ ابو حنیفہ کا اور ہمارا قول ہے اور ہم علی بن ابی طالب ؓ کے قول کو لیتے ہیں۔

حضرت معاذ بن جبل ص کا مزارعت پر عمل

حدثنا ابو بکرۃ ثنا ابراہیم بن بشار ثنا سفیان عن عمرو بن دینار عن طاؤس ان معاذ ارضی اللہ عنہ قدم الی الیمن و ہم یخابرون فاقرہم علی

ذلک۔

ہم سے بیان کیا ابو بکرہ نے انہوں نے کہا کہ ہم سے بیان کیا ابراہیم بن بشار نے انہوں نے کہا کہ ہم سے بیان کیا سفیان نے ہو عمرو بن دینار سے اور وہ طاؤس سے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ یمن تشریف لائے اور لوگ مخابرہ کرتے تھے۔ آپ نے ان کو اس پر باقی رکھا۔

حدثنا علی بن شیعہ ثنا یحییٰ بن عبدالرحمن ثنا حماد بن زید عن عمرو بن دینار عن طاؤس ان معاذ ارضی اللہ عنه لما قدم الیمن کان یکرى الارض او المزارع علی الثلث او الربع. (طحاوی)

طاؤس رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ جب یمن تشریف لائے تو زمین اور کھیت تہائی اور چوتھائی پیداوار پر دیئے جاتے تھے۔

حماد بن سلمة عن خالد الحذاء انه سمع طاؤسا یقول قدم علینا معاذ بن جبل فاعطی الارض علی الثلث و الربع فخن نعملها الی الیوم قال ابن حزم و مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و معاذ بالیمن علی هذا العمل.

(محلّی ابن حزم بحوالہ اعلیٰ السنن ص 43 ج 17)

طاؤس رحمہ اللہ نے کہا کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہمارے پاس یمن تشریف لائے اور زمین کو تہائی و چوتھائی پیداوار پر دیا تو ہم آجک تک اس پر عمل پیرا ہیں ابن خرم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اور معاذ رضی اللہ عنہ یمن میں اس عمل پر تھے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا مزارعت پر عمل

حدثنا ابو بکر قال ثنا عبدالوہاب الثقفی عن خالد الخذاء ان عمر بن عبدالعزیز کتب الی عدی ان یزارع بالثلث و الربع.

ہم سے بیان کیا ابو بکر نے کہا کہ ہم سے بیان کیا عبدالوہاب ثقفی نے انہوں نے خالد الخذاء سے کہ عمر بن عبدالعزیز نے عدی کو لکھا کہ تہائی و چوتھائی پر مزارعت کریں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ روایت سند کے لحاظ سے ضعیف اور ناقابل اعتماد ہے۔ اس کی سند میں عبدالوہاب ثقفی اور خالد الخذاء دو ایسے راوی جن کے متعلقہ اسماء الرجال کی کتابوں میں

بعض آئمہ جرح و تعدیل کے ایسے اقوال موجود ہیں جن سے ان کا ضعف ظاہر ہوتا ہے۔

ہم مولانا سے پوچھتے ہیں کہ کیا اسماء الرجال کی کتابوں میں بعض آئمہ جرح و تعدیل کے ایسے اقوال جن سے ضعف ظاہر ہوتا ہو موجود ہونے سے ہر راوی کی روایت ضعیف اور ناقابل اعتماد ہو جاتی ہے؟ حالانکہ ایسے راوی تو بہت ہی کم ہوں گے جن کے بارے میں کوئی جرح وارد نہ ہوئی ہو۔

خالد الخذاء کے بارے میں میزان الاعتدال دیکھ لیں:

قال احمد ثبت و قال ابن معين والنسائی ثقة و اما ابرهاتم فقال لا يحتج به و اورده العقيلي في كتابه و روى من طريق يحيى بن ادم حدثنا ابو شهاب قال لى شعبة عليك بحجاج بن ارطاة و ابن اسحاق فانهما حافظان و اكتم على عند البصريين فى هشام و خالد.

قلت: ما التفت احدالى هذا القول أبدا.

اسی طرح اور جو معمولی سی جرح کی گئی ہے وہ ان کی عدالت کے لئے قارح نہیں ہے۔ عبد الوہاب ثقفی کے بارے میں جو جرح ہوئی اس کی حقیقت بھی میزان الاعتدال میں ملاحظہ فرمائیں۔

قلت: فاما الثقفى فثقة مشهور ولكن قد قال عقبة بن مكرم كان قد اختلط قبل موته بثلاث سنين اواربع. وقال ابو داؤد تغير و ذكره العقيلي فقال تغير فى اخر عمره ثم روى قول عقبة عن محمد بن زكريا عنه. قلت لكنه ما جند تغير حديثه فانه محدث بحديث فى زمن التغير قال العقيلي حدثنا الحسين بن عبدالله الذارع حدثنا ابو داؤد قال تغير جرير ابن حازم و عبد الوهاب الثقفى فحجب الناس عنهم.

ہمارا خیال ہے کہ ان عبارتوں کو دیکھ کر کوئی بھی ان کو مجروح قرء دیکر روایتوں کو ضعیف نہ کہے گا جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو جائے کہ ان کی وہ روایت زمانہ اختلاط کی ہے۔ آگے مولانا کا یہ فرمانا کہ ”اگر اس سے بھی صرف نظر کر لیا جائے تو بھی ان روایات سے جس مزارعت کا جواز نکلتا ہے وہ وہ مزارعت ہے جو اجتماعی مفاد اور عامۃ الناس کی خاطر سربراہ

حکومت اسلامی یا اس کا کوئی عامل اور گورنر کے ذریعے بیت المال کی اراضی جو حقیقت میں اجتماعی ملکیت ہوتی ہے کے متعلق عمل میں لائی جاتی ہے۔ اس مزارعت کا جواز نہیں ثابت ہوتا جو شخصی فائدے کی خاطر ایک مسلمان مالک زمین اور مسلمان کاشتکار کے مابین طے پاتی ہے.....“ اس پر ہمیں تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ البتہ حیرت تو اس بات پر ہے کہ اس مقام پر مولانا نے مزارعین کے ذمی ہونے کی تحقیق نہیں فرمائی۔ شاید مولانا کے نزدیک اجتماعی مفاد کی خاطر اسلامی حکومت مسلمانوں کو بھی زمین مزارعت پر دے سکتی ہے۔

حضرت عروہ بن زبیر رحمہ اللہ کی مزارعت کے بارے میں رائے

اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن هشام بن عروة عن ابيه لم يكن يري بكرة الارض بأسا.

اے کاش کہ مولانا ہشام بن عروہ کے بارے میں میزان الاعتدال کی عبارت بھی نقل کر دیتے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ ”اسماء الرجال کی کتابوں میں ہشام بن عروہ کو یوں تو ثقہ اور قابل اعتماد راوی لکھا ہے لیکن امام مالک کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ اسے پسند نہیں کرتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ جب تک مدینہ میں رہے ان کی روایت کا معاملہ ٹھیک تھا البتہ عراق جانے کے بعد احتیاط قائم نہ رہی۔ وہاں انہوں نے اپنے والد کے حوالے سے ایسی احادیث بیان کیں جو مدینہ والوں کے نزدیک قابل قبول نہ تھیں۔“ علامہ ذہبی رحمہ اللہ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔

هشام بن عروہ احد الاعلام حجة امام لكن في الكبر تناقص حفظه ولم يختلط أبدا. ولا عبرة بما قاله ابو الحسن بن القطان من الله وسهيل بن ابى صالح اختلطا وغييرا. نعم الرجل تغير قليلا ولم يبق حظد كهو في حال الشبهة فنسى بعض محفوظه او وهم فكان ماذا! اهو معسوم من لسان و لما قدم العراق في آخر عمره حدث بجملة كثيرة من العذفي غضون ذلك يسيرا احاديث لم يجردها و مثل هذا يقع لمالك و لشعبة ولو كيع و لكبار الثقات فدع عنك الخط و ذر خلط الاثمة الاثبات بالضعفاء والمخطئين فهشام شيخ

الاسلام و لكن احسن الله عزاءنا فيك يا ابن القطان. وكذا قول عبدالرحمن بن خراش كان مالك لا يرضاه نقم عليه حديث لاهل العراق قدم الكوفة ثلاث مرات قدمه كان يقول حدثني ابي قال سمعت عائشة والثانية فكان يقول اخبرني ابي عن عائشة و قدم الثالثة فكان يقول ابي عن عائشة يعني يرسل عن ابيه. (ميزان الاعتدال ص 301 ج 4)

آثار صحابہ و تابعین کے بارے میں مولانا طاسین صاحب کی رائے مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ ”ایک تابعی کی رائے ایک مسئلہ میں صحیح و صواب بھی ہو سکتی ہے اور غلط و خطاب بھی کسی مسئلہ کی شرعی حیثیت کے تعین کا اصل دار و مدار قرآن و حدیث پر ہے مجرک کسی صحابی یا تابعی کے قول پر نہیں۔“ (حکمت قرآن ص 60 اپریل 84ء)

جواب

یہ تو صحیح ہے کہ قرآن یا حدیث سے ایک مسئلہ کی شرعی حیثیت جب معین کی جاسکتی ہے تو اس سے قطع نظر کر کے کسی صحابی یا تابعی کے قول کو نہیں دیکھا جائے گا لیکن قرآن و حدیث سے پہلے تعین تو ہو۔ اور تعین اس وقت ہوتی ہے جب نص قطعی الدلالت ہو یا دوسری نص میں اس کا واضح بیان آ گیا ہو۔ جب نص ظنی الدلالت تو مجتہد اپنی اجتہادی تعین میں صحابہ اور تابعین کے آثار سے مدد لیتے ہیں۔

مزارعت کے بارے میں کوئی قطعی الدلالت نص موجود نہیں ہے جو اس کی حرمت کی تعین کرتی ہو۔ ایسی صورت میں صحابہ و تابعین کے عمل کو مجتہدین کا اپنے قول کی تائید میں ذکر کرنا یا ان کی مدد سے اجتہادی تعین کرنا ضابطہ کے مطابق ہے۔

مزارعت مضاربہ کی نظیر ہے

امام محمد رحمہ اللہ کتاب الحجہ میں فرماتے ہیں۔

كان ابو حنيفة رحمه الله لا يجيز المزارعة في الارض ولا المعاملة في النخل بالثلث ولا بالربع ولا باقل من ذلك ولا باكثر و كان يقول هذه اجارة استوجرت ببعض ما يخرج من الارض والنخل لا يدري ايخرج شيئا ام لا

یخرج. وقال محمد هذا كله جائز المعاملة في النخل و المزارعة في الارض بالثلث و الربع وغير ذلك و هذا بمنزلة مال المضاربة.

(كتاب الحجة ج 4 كتاب المساقاة)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تہائی اور چوتھائی اور اس سے کم و بیش ہر زمین میں مزارعت اور باغ میں مساقات کو جائز نہیں کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ اجارہ ہے کہ جس میں اجرت زمین و باغ کی پیداوار کے ایک حصے کو بنایا گیا ہے حالانکہ یہ معلوم نہیں کہ پیداوار کچھ ہوگی بھی یا نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سب جائز ہیں باغ میں مساقات اور زمین میں مزارعت تہائی و چوتھائی وغیرہ پیداوار پر اور یہ بمنزلہ مال مضاربت کے ہے۔
امام ابو یوسف رحمہ اللہ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

فاحسن ما سمعنا في ذلك والله اعلم ان ذلك كله جائز مستقيم صحيح و هو عندی بمنزلة مال المضاربة قد بدفع الرجل الى الرجل المال مضاربة بالنصف و الثلث فيجوز و هذا مجهول لا يعلم ما مبلغ ربحه ليس فيه اختلاف بين العلماء فيما علمت و كذلك الارض عندی هي بمنزلة المضاربة الارض البيضاء منهما والنخل والشجد سواء.

اس بارے میں جو سب سے بہتر بات ہم نے سنی ہے واللہ اعلم وہ یہ ہے کہ یہ سب جائز درست صحیح ہے اور یہ میرے نزدیک بمنزلہ مال مضاربت کے ہے۔ ایک شخص دوسرے کو نصف و تہائی نفع پر مضاربت کے طریق پر مال دیتا ہے اور وہ جائز ہے حالانکہ یہ بات مجہول ہے کہ مبلغ نفع کتنا ہوگا لیکن اس میں جہاں تک میں جانتا ہوں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح زمین بھی میرے نزدیک بمنزلہ مضاربت کے ہے سادہ زمین اور کھجور و پھلوں کے درخت برابر ہیں۔

اس پر جیسا کہ مولانا نے ذکر کیا ہے طحاوی رحمہ اللہ وغیرہ نے اعتراض کیا ہے جس کو اعلاء السنن میں ذکر کیا۔

ورده الطحاوی فی معانی الآثار بان المضاربة انما يثبت فيها الربح بعد سلامة راس المال و وصوله الى يدى رب المال و ليس في المزارعة والمساقاة

كذلك الاترى انه لو اثمرت النخل فجذ عنها الثمر ثم احرق النخل وسلم
 الثمر كان بين رب النخل و المساقى على ما اشترطافيه والمزارعة والمساقاة
 اذا عقدت لا الى وقت معلوم كاننا فاسدتين والمضاربة تجوز لا الى وقت
 معلوم وللمضارب ان يمتنع من العمل متى احب ولا يجبر على ذلك و
 كذلك لرب المال ايض ان ياخذ المال من يده متى شاء رضى المضارب او
 ابى وليست المساقاة والمزارعة كذلك. (اه ص 51 ج 17)

طحاوی نے معانی آثار میں اس پر روکیا ہے کہ مضاربت میں نفع ثابت ہے راس المال
 کے سالم رہنے اور رب المال کے قبضے میں پہنچنے کے بعد۔ مزارعت اور مساقات میں ایسا
 نہیں ہوتا۔ دیکھتے نہیں کہ اگر کھجور کا باغ پھل دیدے اور پھل توڑ لیا جائے۔ پھر باغ جل
 جائے اور پھل باقی رہے تو پھل شرط کے مطابق باغ والے اور مساقی کے درمیان تقسیم ہوگا۔
 نیز مزارعت و مساقات کا معاملہ جب غیر معین وقت کے لئے کیا جائے تو فاسد ہوتا ہے جب
 کہ مضاربت غیر معین وقت کے لئے جائز ہوتی ہے اور مضارب کو حق ہوتا ہے کہ وہ جب
 چاہے عمل سے رک جائے اس پر جبر نہیں کیا جاسکتا۔ یہی صورت رب المال کے ساتھ ہے کہ
 وہ جب چاہے مضارب سے اپنا مال واپس لے لے خواہ مضارب راضی ہو یا نہ ہو مساقات و
 مزارعت کا معاملہ ایسا نہیں ہے اس کے بعد صاحب اعلاء السنن نے اس اعتراض کا جواب
 یوں دیا ہے۔

والجواب ان ابا يوسف لم يجعل المزارعة و المساقاة مضاربة وانما اراد
 الجواب عن تعليل من كرهها بانها اجارة بثمر لم تخلق او اجارة بثمرة او زرع
 مجهولين فقال ان قولهم انها اجارة فاسدة ليس بصحيح و انما هو عقد على
 العمل فى المال بيعض نمائه فهو نظير المضاربة وينكسر كل ما ذكره
 بالمضاربة فان المضارب يعمل بنمائه و هو معدوم مجهول وقد جاز بالا جماع
 و هذا نظيره فليجز كما جاز ثم قد جوز الشارع العقد فى الاجارة على المنافع
 المعدومة للحاجة فلم لا يجوز على الثمرة المعدومة للحاجة.

جواب یہ ہے کہ ابو یوسف رحمہ اللہ نے مزارعت و مساقات کو مضاربت قرار نہیں دیا

انہوں نے تو محض اس شخص کو جواب دینے کا ارادہ فرمایا کہ جس نے اس کی کراہت کی علت یہ بتائی کہ وہ ایسے پھل پر اجارہ ہے جو ابھی پیدا نہیں ہوا یا غیر معلوم پھل یا کھیتی پر اجارہ ہے۔ تو ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان لوگوں کا یہ کہنا کہ یہ اجارہ فاسد ہے صحیح نہیں۔ یہ مال میں عمل پر اسکی بعض نماء کی اجرت پر عقد ہے تو یہ مضاربہ کی نظیر ہے اور جو ان کے اعتراضات ہیں وہ مضاربہ سے ٹوٹ جاتے ہیں کیونکہ مضاربہ بھی اس کے بعض نماء کے اجرت ہونے پر عمل کرتا ہے حالانکہ وہ نماء معدوم اور مجہول ہے اور مضاربہ بالاجماع جائز ہے اور مزارعت اس کی نظیر ہے تو جیسے وہ جائز ہے، یہ بھی جائز ہونی چاہیے۔ پھر شارع نے حاجت کی بنا پر منافع معدومہ پر اجارہ کو جائز کہا ہے تو حاجت کی بنا پر ثمر معدوم پر عقد کیوں نہ جائز ہو۔

و بالجملۃ فالمراد ان المزارعة نظیر المضاربة والا جارة لا انها عليهما حتى يرد عليه ما اورده الطحاوی مع ان القياس انما يكون في الحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه او المجمع عليه فاما في ابطال نص و خرق اجماع بقياس نص آخر فلا سبيل اليه فلو سلمنا ان المزارعة والمساقاة كالاجارة ثمرة لم تخلق اوزدع لم ينبت فانما يضر ذلك من يقول بجوازها بالقياس واما من يقول به بالنص والا جمارع فلا يضره ذلك اصلا لما بينا ان معاملة رسول الله ﷺ اهل خيبر بالشطر مشهور متواتر لم يختلف فيه اثنان من المسلمين وكذا عمل الخلفاء به بعده ﷺ فهو اصل براسه كما ان المضاربة والا جارة اصلا ن براسيهما فافهم.

بالجملہ مراد یہ ہے کہ مزارعت مضاربہ اور اجارہ کی نظیر ہے یہ نہیں کہ وہ بعینہ مضاربہ یا اجارہ ہے یہاں تک کہ طحاوی رحمہ اللہ کا وارد کیا ہوا اعتراض پیش آئے۔ نیز قیاس تو اس لئے ہوتا ہے کہ مسکوت عنہ کا منصوص علیہ یا مجمع علیہ کے ساتھ الحاق کیا جاسکے۔ رہا کسی نص کے ابطال یا خرق اجماع میں کسی اور نص ضرعی قیاس کر کے تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ مزارعت اور مساقات ایسے پھل یا کھیتی پر اجارہ ہے جو ابھی پیدا نہیں ہوئی تب بھی یہ اس شخص کے لئے مضر ہے جو قیاس کی بناء پر ان کے جواز کا قول کرتا ہے۔ رہا وہ شخص

جوامع یا نص کی بناء پر ان کے جواز کا قائل ہے تو اس کے لئے یہ سرے سے مضمر نہیں ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ نبی ﷺ کا اہل خیر کے ساتھ نصف پر معاملہ مشہور و متواتر ہے کہ جس میں کوئی سے بھی دو مسلمانوں کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کے بعد خلفاء نے اس پر عمل کیا تو یہ خود مستقل ہے جیسا کہ مضاربیت اور اجارہ خود مستقل ہیں۔

مزارعت سے متعلق مولانا طاسین صاحب کی عقلیات اور ان کا جواب پہلی عقلیت

مولانا فرماتے ہیں:

”لیکن جب ہم بغور دیکھتے اور اس کا گہرائی کے ساتھ تجزیہ کرتے اور حقیقی جائزہ لیتے ہیں تو یہ (یعنی معاملہ مزارعت) معاملہ بیع نہیں بلکہ معاملہ ربوا سے مماثل و مشابہ نظر آتا ہے وہ یوں کہ جس طرح معاملہ ربوا میں سود خور کے لئے اس کی اصل رقم اس کے حق میں محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر اس کو بے کم و کاست پوری ملتی ہے اسی طرح معاملہ زراعت میں مالک کے لئے زمین محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر پوری کی پوری اسے واپس ملتی ہے۔ کاشت کے بعد اس کی قیمت مالیت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ ایک زمین کی قیمت کاشت سے پہلے مثلاً ایک ہزار روپے فی ایکڑ تھی تو کاشت ہو جانے کے بعد اس کی قیمت نو سو روپے فی ایکڑ رہ جاتی ہو بلکہ اس کے برعکس بعض دفعہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ ایک بنجر زمین کو کاشتکار خوب محنت سے بناتا اور کھاد پانی وغیرہ صحیح طور پر دیتا ہے تو کاشت سے اس کی قدر و قیمت کچھ بڑھ جاتی ہے۔

بہر حال غور سے اور تجزیہ در تجزیہ کر کے دیکھا جائے تو معاملہ مزارعت اپنی حقیقی و ماہیت، اپنے مضمرات و متقصیات اور اپنے نتائج و اثرات کے لحاظ سے معاملہ ربوا کے مشابہ و مماثل نظر آتا ہے لہذا قرآن مجید کی رو سے جو حکم ربوا کا ہے وہی اس معاملہ کا بھی ہے۔

(حکمت قرآن مئی 83ء ص 40)

جواب

مناسب ہوگا کہ ہم پہلے مزارعت کی مختلف صورتوں کو ملاحظہ کریں اور ان کی حقیقت کا

جائزہ لیس صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

وہی عن ہما علی اربعة اوجہ.

مزارعت کی صاحبین کے نزدیک چار صورتیں ہیں۔

1- ان كانت الارض والبذر لواحد والبقر والعمل لواحد جازت المزارعة

لان البقر الة العمل فصار كما اذا استاجر خياط ليخيط بابرة الخياط.

اگر زمین و بیج ایک کا ہو اور بیل و حل دوسرے کا ہو تو مزارعت جائز ہے کیونکہ بیل آلہ عمل ہے تو یہ ایسے ہوا جیسے کوئی شخص کسی درزی کو اجرت پر لے کہ وہ اپنی سوئی سے سلائی کرے۔

2- وان كان الارض لواحد والعمل والبقر لواحد جازت لانه

استيجار الارض ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استاجرها بدرام معلومة.

اگر زمین ایک کی ہو اور عمل بیل اور بیج دوسرے کا ہو تو جائز ہے کیونکہ یہ زمین کو پیداوار کے ایک متعین حصے کے عوض کرائے پر لیتا ہے۔ لہذا یہ جائز ہے جیسے اس وقت جائز ہوتی ہے جب آدمی زمین کو متعین درام کے عوض کرائے پر لے۔

3- وان كانت الارض والبذر والبقر والعمل من الآخر جازت لانه

استاجرة للعمل بالة المستاجر فصار كما اذا استاجر خياط ليخيط ثوبه بابرته.

اور اگر زمین بیج اور بیل ایک کا ہو اور عمل دوسرے کا ہو تو مزارعت جائز ہے کیونکہ پہلے نے اپنے آلہ سے عمل کرنے کے لئے دوسرے کو اجرت پر رکھا یہ ایسے ہے جیسے کوئی کسی درزی کو اپنے کپڑے اپنی سوئی سے سلوانے کے لئے اجرت پر رکھے۔

4- وان كانت الارض والبقر لواحد والعمل لاخر فهي باطلة.

(ہدایہ کتاب المزارعة جلد رابع)

اگر زمین اور بیل ایک کا ہو اور بیج و عمل دوسرے ہو تو یہ باطل ہے۔ مزارعت کی ان

مذکورہ پہلی تین جائز صورتوں کو دیکھیں تو جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ اجارہ کی صورتیں ہیں اور اجارہ کے بارے ہم اجارہ مکانات کی بحث میں ذکر کر چکے ہیں کہ اس کی

حقیقت کے بارے میں مولانا کو غلطی ہوئی ہے۔ مولانا اجارہ اس کو سمجھتے ہیں کہ استعمال سے کسی شے کی قدر و قیمت میں فرق آئے گا تو اس کے بقدر اجرت ہونی چاہئے لیکن چونکہ اس فرق کو ناپنے کا کوئی معیار نہیں ہے لہذا اجرت قدر و قیمت میں اس کمی کے مقابلے میں کم و بیش ہوگی جو کہ سود ہوگا۔ حالانکہ فی الواقع اجارہ یہ ہے کہ اس شے کے جو منافع ہیں مثلاً مکان میں رہائش رکھنا زمین میں کاشت وغیرہ کرنا، جانور پر سواری کرنا اجرت ان کے مقابلے میں ہوتی ہے اور فی الجملہ منافع کی بیچ کے مولانا بھی قائل ہیں مثلاً کسی شخص کے مزدوری کرنے کو مولانا جائز کہتے ہیں۔ اس حقیقت کو سمجھنے میں غلطی کرنے کی وجہ سے مولانا کو کہیں تو (مثلاً مکان میں) سود کے ساتھ جزوی مشابہت نظر آتی ہے اور کہیں (مثلاً زمین میں) کلی مشابہت ملتی ہے۔ اس لئے مولانا مکان میں اجارہ کو مکروہ تحریمی اور زمین میں اجارہ کو حرام و باطل کہتے ہیں اس پر تفصیلی بحث ہم اجارہ مکانات کے جواز پر اپنے ایک مضمون میں کر چکے ہیں اور مولانا کے دعاوی کے جوابات دے چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ مولانا کو اصل میں غلطی کہاں لگی۔

اب ہم مزارعت کی مذکورہ بالا تین صورتوں پر تفصیلی بحث کرتے ہیں:

پہلی صورت

یعنی جب زمین اور بیج ایک کی جانب سے ہو اور بیل و عمل دوسرے کی جانب سے ہو۔ یہ اجارہ شخصی کی صورت ہے اور اگرچہ عقد میں مزارعت کے الفاظ استعمال ہوئے ہوں لیکن یہ قاعدہ ہے کہ عقد میں اعتبار معافی کا ہوتا ہے۔ عامل کی جانب سے بیل کی فراہمی کو صاحب ہدایہ نے خود اس کے ساتھ تشبیہ دی کہ درزی اپنی سوئی سے سلائی کرے اور اجارہ شخصی کے جواز کے مولانا بھی قائل ہیں جیسا کہ اجارہ پر ان کے مقالے و مضمون میں درج ہے۔ فرق اتنا رہ جاتا ہے کہ مزارعت کی اس صورت میں پیداوار ہی کے ایک حصے کو اجرت بنایا جاتا ہے جو کہ قضیہ طمان کے تحت داخل نہ ہوگی کیونکہ نص قیاس پر مقدم ہے۔ نیز تعامل کی بناء پر بھی حدیث میں تخصّص ہو سکتی ہے۔ والنعامل حجة یتزرک به القیاس ویخص به الاثر (شرح) عقود رسم المفتی علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ۔

تیسری صورت

یعنی جب زمین بیل اور بیج ایک جانب سے ہو اور عمل دوسرے کی جانب سے ہو۔ اس میں بھی سارا وہی کلام چلے گا جو اول صورت میں مذکور ہوا کیونکہ اس تیسری صورت میں اور پہلی صورت میں فرق صرف اتنا ہے کہ تیسری صورت میں اجیر مستاجر کے آلات کے ساتھ کام کرتا ہے (جیسے فیکٹریوں وغیرہ میں مزدور کرتے ہیں) اور اول صورت میں اجیر اپنے آلات کے ساتھ کام کرتا ہے (جیسے مختلف کاریگر مثلاً موچی، درزی، ترکھان معمار اپنے اوزاروں سے کام کرتے ہیں)۔

اجارہ کے موضوع پر مولانا کی جو تصریحات ہیں خود ان کے مطابق مزارعت کی ان دو صورتوں میں عدم جواز کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔

دوسری صورت

یعنی جب زمین ایک کی ہو اور بیج بیل و عمل دوسرے کی جانب سے ہو۔ اس صورت میں اجارہ ارض کی حقیقت پائی گئی اور اس کے بارے میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ مولانا نے اس کو حرام اس بنا پر کہا کہ زمین کی مالیت و قیمت میں تو کوئی کمی نہیں آتی بلکہ بسا اوقات بڑھ جاتی ہے تو مالک زمین اجرت کس بات کی لیتا ہے۔ حالانکہ اجارہ میں شے مستاجرہ کی قیمت و مالیت کے مقابلے میں اجرت نہیں ہوتی بلکہ اس شے کے منافع کے مقابلے میں اجرت ہوتی ہے۔ مستاجر نے زمین کے منافع حاصل کئے لہذا ان کی اجرت دینے کا پابند ہے اور مالک نے مستاجر کو مدت کے ذریعے متعین کئے گئے منافع کا مالک بنایا لہذا ان کی اجرت کا مستحق بنا۔ اس میں ربا کا کہیں بھی تو شبابہ نہیں۔

جب یہ واضح ہو چکا کہ مزارعت کی جائز شکلیں حقیقت اجارہ پر مبنی ہیں تو اس سے خود بخود مولانا کی اس بات کا ابطالان بھی ظاہر ہو گیا کہ اس معاملہ کو اس وجہ سے معاملہ ربا کے مشابہ قرار دیا جائے کہ جس طرح معاملہ ربا میں سود خور کے لئے اس کی اصل رقم اس کے حق میں محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر اس کو بے کم و کاست پوری ملتی ہے اسی طرح معاملہ مزارعت میں مالک کے لئے زمین محفوظ رہتی ہے اور معاملہ ختم ہونے پر پوری کی پوری اسے

واپس ملتی ہے۔ کیونکہ اجارہ میں ایسی شے دی جاسکتی ہے کہ جس کے منافع اس کی ذات کے باقی رہتے ہوئے حاصل کئے جاسکتے ہوں اس کو قرض دینے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ رقم قرض دینے کی صورت میں اجارہ نہیں بن سکتا اس لئے کہ رقم سے انتفاع تو اس کی ہلاکت ہی کے ذریعے سے ہو سکتا ہے بایں معنی کہ مقروض ان کو خرچ کر کے اپنی ملکیت سے نکال کر کسی اور کی ملکیت میں دے دیتا ہے اور نتیجتاً قرض دینے والے اور مقروض دونوں کے حق میں اس رقم کا بقاء مفقود ہو جاتا ہے۔ نیز ہم امام غزالی رحمہ اللہ کے حوالے سے اجارہ مکانات کے جواز کے ذیل میں یہ نقل کر چکے ہیں کہ سونے چاندی کی تخلیق ہی بطور ثمن کے ہوئی ہے۔ اسی لئے اگر ایک جانب سامان ہو اور دوسری جانب سونا چاندی یا رقم ہو تو نقدی ثمن کے لئے متعین ہوتی ہے اور اس کی حیثیت اشیاء کے لین دین میں ایک ذریعہ و وسیلہ کے ہوتی ہے لہذا سونے چاندی اور ان کے متبادل روپے پیسے میں کوئی ایسا معاملہ کرنا کہ جس میں ان کی حیثیت وسیلہ و ذریعہ کی نہ ہو بلکہ مقصود کی بن جائے تو یہ ان کی خلقت کے اعتبار سے قلب موضوع ہوگا جو جائز نہیں۔

مضارب کے بارے میں بھی بعض لوگوں کو یہی مغالطہ ہوتا ہے کہ یہ بھی ربا کی مشابہ ہے لہذا کراہت سے خالی نہیں۔ لیکن اس کا بھی یہی جواب ہے کہ اس میں بھی اجارہ شخصی کا معنی پایا جاتا ہے۔ گویا رب المال مضارب کو اجرت پر رکھتا ہے کہ وہ اس کے سرمائے سے محنت کرے جس کے عوض میں اس کو نفع میں بے اتنا ملے گا۔ اس میں بھی قفیز طحان سے مشابہت پائی جاتی ہے لیکن اس کا جواب ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ اس حقیقت کو مد نظر رکھیں تو معلوم ہوگا کہ مضارب کے پاس رب المال کا سرمایہ (راس المال) امانت ہوتا ہے اور نقصان کی صورت میں جب کہ نفع موجود نہ ہو تو راس المال میں کمی آتی ہے مضارب پر کوئی تاوان نہیں آتا اس کے برعکس کسی کو قرض دے کر خواہ وہ تجارتی مقصد کے لئے ہو اس پر سود لینے کا معاملہ کرنا اس میں کسی طور پر بھی اجارہ شخصی نہیں بنتا اور قرض پر لی ہوئی رقم مقروض کے لئے امانت نہیں ہوتی۔

ہماری اس وضاحت سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ہم مزارعت کو اجارہ پر قیاس کر رہے ہیں جس کی تردید پہلے ہی کی جا چکی ہے بلکہ یہاں یہ دکھانا مقصود ہے کہ مزارعت کی بعض

جائز صورتیں بعینہ اجارہ شخصی کی صورتیں ہیں جس کا جواز خود مولانا طاسین صاحب قرآن و حدیث سے ثابت کر چکے ہیں اور ایک صورت اجارہ ارض کی ہے جس کے جواز کا اثبات ہم کر چکے ہیں۔

دوسری عقلیت

1- مولانا نے اپنے مقالے کا عنوان ”مروجہ نظام زمینداری اور اسلام“ رکھا ہے اور مروجہ نظام زمینداری سے اپنی مراد کو اس طرح بیان کیا کہ ”جس کے اندر زراعت اور زرعی معیشت سے تعلق رکھنے والے لوگ دو مختلف طبقوں میں منقسم ہوتے ہیں۔ ایک طبقہ مالکان زمین اور زمینداروں کا کہلاتا ہے اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا طبقہ۔ اول الذکر طبقہ کو کسی نہ کسی جائز و ناجائز طریقہ سے زرعی زمینوں سے متعلق حق ملکیت تو حاصل ہوتا ہے لیکن وہ اپنی مملوکہ زمینوں کو خود کاشت نہیں کر رہا ہوتا ہے یا پیداوار کے ایک حصے کی بجائے کاشتکار سے بطور کرایہ نقد رقم وصول کرتا ہے۔ ثانی الذکر طبقہ ایسے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو اپنی زیر کاشت اراضی کے مالک تو نہیں ہوتے لیکن زراعت و کاشتکاری کی جملہ مشقتیں و صعوبتیں وہی برداشت کرتے اور اس کے عوض پیداوار کا ایک حصہ پاتے ہیں۔ دوسرا فرق ان دو طبقوں کے درمیان یہ ہے کہ پہلے طبقہ کے لوگوں کو عموماً دوسرے طبقہ کے لوگوں پر معاشی، معاشرتی، سیاسی اور ثقافتی فوقیت و برتری حاصل ہوتی ہے اور دوسرے طبقہ کے لوگ عموماً معاشی لحاظ سے پسماندہ خستہ حال اور معاشرتی اعتبار سے بے وقعت اور سیاسی طور پر محکوم ہوتے ہیں گویا پہلے طبقہ کی حیثیت آقا اور دوسرے کی غلام کی سی ہوتی ہے۔“

جواب

1- یہ بات مد نظر رہے کہ مولانا نے مزارعت میں اس صورت کو شامل نہیں کیا کہ کوئی زمیندار کسی شخص کو مثلاً ماہانہ یا سالانہ اجرت پر رکھ کر اس سے کاشتکاری کا کام لے چونکہ یہ شخصی اجارہ کی صورت ہے جس کو مولانا نے جائز کہتے ہیں اور اس کو کسی خاص صورت کے ساتھ مقید نہیں کرتے۔ اور اس کے عدم جواز کی کوئی دلیل بھی نہیں ملتی لہذا یہ غالباً مولانا کے نزدیک جائز ہوگی۔

2- مولانا کا یہ فرمانا کہ ”گویا پہلے طبقہ کی حیثیت آقا اور دوسرے کی غلام کی سی ہوتی ہے“ تو اس بارے میں ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ یہ کوئی مزارعت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ایسی صورت اجارہ میں بھی مشاہد ہے۔ نیز مجوزین مزارعت ایسی کوئی گنجائش رب الارض کے لئے نہیں بتاتے کہ جن سے اس کو یہ موقع مل جائے کہ وہ مزارعین کو اپنا غلام و محکوم بنا لے۔ اور اگرچہ ہمارے سامنے ایسی بھی مثالیں ہیں کہ جہاں مزارعین رب الارض کو دھوکہ دیتے ہیں اور اس کی عدم موجودگی کی وجہ سے خلاف معاہدہ امور کے مرتکب ہوتے ہیں لیکن جہاں واقعی وہ صورت حال ہو جو مولانا ذکر کرتے ہیں تو اس صورت حال کے ذمہ دار کچھ دیگر عوامل ہوتے ہیں جن کا سد باب حکومت اپنی قوت و طاقت و اختیار سے کر سکتی ہے۔ مثلاً یہ کہ مزارعین کا پیداوار میں حصہ کم مقرر کیا جائے یا یہ کہ یہ دیکھ کر ان کے پاس ذرائع آمدنی اور کوئی نہیں ان کو اپنی دیگر خواہشات پوری کرنے پر مجبور کیا جائے مثلاً زمیندار و جاگیردار کا ان کو اپنے حق میں ووٹ دینے پر مجبور کرنا یا اور طریقوں بہانوں سے ان کو تعلیم و معاشرت میں ترقی کرنے سے روکنا وغیرہ۔ لیکن کیا مولانا نے دیگر نظاموں اور اداروں سے نظر قطع کر لی ہے جو ان کو یہ امر مشترک وہاں نظر نہیں آتا۔ مثلاً ہمارے سامنے ایک ادارہ کا معاملہ ہے جس کے کرتا دھرتا لیبر یونین میں اپنی پسند و مرضی کے آدمیوں کو لانا چاہتے ہیں۔ وہ اپنے ادارے کے ووٹ دینے والے ملازمین کو ان کے حق میں ووٹ ڈالنے پر مجبور کرتے ہیں اور عدم تعمیل کی صورت میں مختلف دھمکیوں سے ڈراتے ہیں اور پریشان کرتے ہیں۔ غریب اجیر اپنے گھر والوں کی پریشانی کا تصور کر کے ان کی منشاء کو پورا کرتا ہے۔ کیا یہ ایک طبقہ کا دوسرے طبقہ کو محکوم و غلام بنانا نہیں؟ ہماری حکومتیں کیا عوام کو اپنا محکوم و غلام نہیں سمجھتیں؟ آپ چالیس سال سے اسلامی اقدار اور اسلامی قوانین کا مطالبہ کر رہے ہیں، فحاشی و عریانی کے خلاف آواز اٹھا رہے ہیں، سودی معاشیات کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں، غیر اسلامی افکار اور کفریات کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں لیکن آپ کی کس حد تک شنوائی ہوئی؟ حالانکہ آپ سے قربانیاں اسلام کے نام پر لی گئیں۔ کیا ان امور میں پہلے کی نسبت اضافہ نہیں ہوا؟ کیا اس ملک میں ایسا نہیں ہوتا کہ بعض حکمران بھی اور بعض دیگر اشخاص بھی اسلام اور اسلاف پر جو طعن چاہیں کریں اور آپ دل مسوس کر رہ جائیں؟ جس قسم کے چاہیں ٹیکس لگا دیئے

جائیں اور آپ دیتے چلے جائیں کیا یہ سب باتیں ایک طبقہ کے آقا اور دوسرے طبقہ کے غلام ہونے پر دلالت نہیں کرتیں؟ لیکن اس کے باوجود جب آپ نفس حکومت اور نفس اجارہ شخصی کو ان برائیوں کا سبب نہیں گردانتے تو نفس مزارعت میں جو کہ دو آزاد و خود مختار شخصوں کے درمیان باہمی رضا مندی سے عقد ہے آپ برائیوں کا سبب کیسے تلاش کر سکتے ہیں کہ آپ یہ کہنے لگیں۔

”پہلی صورت میں وہ نظام زمینداری جائز قرار قاتا ہے جو اعلیٰ اور ادنیٰ دو انسانی طبقوں پر مشتمل ہوتا اور طرح طرح کی برائیوں کو جنم دیتا ہے اور جو اپنی بے شمار اور گونا گوں برائیوں کی وجہ سے قابل نفرت اور مردود قرار پا چکا ہے۔“

تیسری عقلیت

مولانا لکھتے ہیں:

”پھر چونکہ فقہاء کے مابین یہ اختلاف اسلام اور قرآن و حدیث کے حوالے سے تھا یعنی جو حضرات معاملہ مزارعت کو ناجائز و باطل کہتے ہیں ان کا مطلب یہ تھا کہ اسلام اور قرآن و حدیث کی رو سے یہ ناجائز اور باطل معاملہ ہے اور جو اسے جائز اور صحیح کہتے ان کا مطلب بھی یہ تھا کہ اسلام اور قرآن و حدیث کی رو سے یہ معاملہ جائز و صحیح ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تو ہونہیں سکتا کہ ایک ہی معاملہ اسلام میں جائز بھی ہو اور ناجائز بھی صحیح بھی ہو اور باطل بھی حلال بھی ہو اور حرام بھی کیونکہ یہ کھلا ہوا تضاد اور عیب ہے جو کسی صحیح دین کی تعلیمات میں نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ فقہاء کے مذکورہ دو مختلف اقوال میں سے ایک قول صحیح اور اسلامی اور دوسرا قول باطل و غیر اسلامی ہے اور یہ کہ دو فریقوں میں سے ایک فریق حقیقت حال کو سمجھنے سے قاصر رہا اور اس نے غلطی کھائی ہے اور اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ مجتہد کی رائے کبھی خطا ہوتی ہے اور کبھی صواب اور خطا پر بھی اسے ایک اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ کہ مذکورہ اقوال میں سے کونسا قول صحیح اور مطابق اسلام اور کونسا غلط اور خلاف اسلام ہے؟ اس کا تعین اگر ہو سکتا ہے تو صرف ان دلائل کے تحقیقی جائزے سے ہو سکتا ہے جو ہر فریق نے اپنے اپنے قول کی تائید و تصویب میں پیش کئے ہیں۔“

(حکمت قرآن ص 22، مئی 83ء)

جواب

اس بارے میں کچھ گفتگو تو ہم اس مضمون کی بالکل ابتدا میں کر چکے ہیں۔ یہاں ہم مزید یہ وضاحت کئے دیتے ہیں کہ اس مسئلے میں کوئی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة نص موجود نہیں کہ جس میں ایک جانب قطعی طور پر ثابت ہو اور اس کی مخالف جانب قطعی طور پر باطل ہو بلکہ اس کے برعکس اس مسئلے میں دلائل ظنی ہیں جس کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اس طرح بیان کیا ما تعین فیہ الحق بغالب الراى و خلافہ باطل فنا اور یہ بھی صحیح ہے کہ مختار مذہب کے مطابق حق عند اللہ ایک ہے تو جو اجتہاد اس کے موافق وہ صواب اور جو اس کے خلاف ہو وہ خطا ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ دو مختلف اقوال میں سے ایک اسلامی ہے اور دوسرا غیر اسلامی ہے مولانا کی حقیقت حال سے بے خبری کی دلیل ہے کیونکہ جب ہمارے پاس کسی ایک جانب پر قطعی حکم لگانے کے لئے قطعی دلائل نہیں ہیں تو ہم ہر اجتہاد کے بارے میں فقط اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ صواب ہے اور محتمل خطا ہے اور محتمل صواب ہے۔ عند اللہ حق پر کوئی قطعی دلیل نہیں۔ تو ہمارے پاس کسی مجتہد کی قطعی تصویب یا تخطیہ کے لئے بھی کوئی دلیل نہیں۔ لہذا دلائل پر نظر کر کے ہم جس جانب کو بھی حق کہیں گے اس میں خطا کا بھی احتمال ہوگا اور ہر مجتہد کو اپنے اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

اس صورتحال میں کیا مولانا یہ کہہ سکتے ہیں کہ مزارعت کی حرمت والی جہت عند اللہ معین ہے اور دوسری جہت باطل ہے؟ جب وہ ایسا نہیں کر سکتے تو مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں ہر قول اسلامی ہوگا۔ کیا کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ سفیان ثوری ابن ابی لیلیٰ اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا یہ قول غیر اسلامی ہے لیکن پھر بھی اس پر عمل کرنا ان پر واجب ہے اور اسی طرح کیا کوئی یہ کہنے کی جرات کرے گا کہ امام مالک رحمہ اللہ کا مساقات کے بارے میں قول غیر اسلامی ہے لیکن اس پر عمل کرنا پھر بھی ان کے لئے واجب ہے!

چوتھی عقلیت

ایک مقام پر مولانا فرماتے ہیں۔

”اسلام کسی سرمائے کو عامل پیداوار نہیں بلکہ صرف انسانی محنت کو خواہ وہ دماغی ہو یا جسمانی عامل پیدائش دولت تسلیم کرتا ہے۔“ (حکمت قرآن فروری 83ء)

جواب

مولانا کی یہ بات قابل تسلیم ہے کہ انسانی محنت عامل دولت ہے البتہ اتنی بات کا اور اضافہ کر لیا جائے کہ انسان بسا اوقات اپنے سرمائے سے دوسرے شخص کی جسمانی اور دماغی محنت کو خرید لیتا ہے یا کسی اور طرح حاصل کر لیتا ہے اور اس کے ذریعے سے دولت پیدا کرتا ہے جیسا کہ کسی شخص کو اجرت پر رکھے اور اس سے اپنے کاروبار و تجارت میں مدد لے۔

پانچویں عقلیت

مولانا لکھتے ہیں۔

”اس (یعنی اللہ تعالیٰ) کا ہر تصرف درست اور مفید ہے کسی کو اس کے کسی تصرف پر اعتراض و شکایت کا کوئی حق نہیں۔ اللہ کی مالکیت پر اعتقاد کا تقاضا یہ ہے کہ بندہ مومن ہر اس تصرف کو صحیح سمجھے اور اس پر راضی و خوش رہے جو اس کی ذات و زندگی میں واقع ہو یا عالم انسانیت اور کائنات کی دوسری چیزیں۔“ (حکمت قرآن ص 32، جنوری 83ء)

جواب

مولانا یہاں قضا اور مقضی کے درمیان فرق کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی قضاء یعنی فیصلہ پر راضی ہونا اور بات ہے اور یہ واجب ہے جب کہ اس کے برعکس اس قضاء کے تحت جو تصرف و واقعہ عالم میں وجود میں آتا ہے اس ضرر راضی و خوش ہونا واجب نہیں ہے بلکہ بعض اوقات جائز بھی نہیں ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں والرضا انما یجب بالقضاء دون المقضی۔ مثلاً دیکھئے کسی مسلم فاسق قوم پر اللہ تعالیٰ کا غصہ ہوتا ہے اور ان پر سزا نازل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اس بارے میں جو قضاء و فیصلہ ہے اس کو تو آدمی کو صحیح سمجھنا چاہئے لیکن کیا یہ تصرف جو عالم انسانیت میں واقع ہوا ہے اس پر راضی و خوش ہونا بھی چاہئے۔ نہیں بلکہ یہ تو جائے عبرت و استغفار ہے۔ پھر قضاء پر بھی رضا کافی ہے خوشی کا ہر وقت موقع نہیں ہوتا۔ لہذا خوشی کے لفظ کا استعمال بھی صحیح نہیں۔

چھٹی عقلیت

حکمت قرآن جنوری 83ء ص 35 میں انسان کی سعی کے ثمرات اسی کے لئے ہیں کے عنوان کے تحت مولانا نے ایک آیت نقل کی ہے۔

وان لیس للانسان الاماسعی.

اور یہ کہ نہیں ہے انسان کے فائدہ کے لئے مگر وہ جو اس کی سعی سے پیدا ہوا۔
مولانا لکھتے ہیں ”اس آیت مبارکہ میں جو تعلیم و ہدایت فرمائی گئی ہے وہ یہ کہ ہر انسان کی مفید سعی و کوشش اور جدوجہد کا فائدہ اور ثمرہ خود اس کے لئے مخصوص ہے کیونکہ اس آیت میں لیس حرف نفی اور الاحرف استثناء سے مضمون میں حصر پیدا ہو گیا ہے۔ لہذا مفہوم یہ ہوا کہ جس انسان کی سعی و جہد سے جو مفید اثرات وجود میں آئیں گے وہ اس کے لئے مخصوص ہیں اور وہی ان سے فائدہ اٹھانے کا اصل حقدار ہے دوسرا کوئی حقدار نہیں یعنی وہ اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور فائدہ اٹھانے کے لئے ان میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔“

پھر مولانا فرماتے ہیں کہ ایسی قرآنی آیات کا تعلق انسان کی دنیوی اور اخروی دونوں زندگیوں سے ہے۔

جواب

اس آیت سے استدلال مندرجہ ذیل وجوہ سے صحیح نہیں اور اس آیت کا تعلق صرف آخرت سے ہے۔

1- بعض اوقات آدمی محنت و سعی کرتا ہے لیکن اس کے اثرات کسی آفت ارضی و سماوی کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوتے۔ مثلاً کوئی فصل کاشت کی لیکن پیداوار نہیں ہوئی تو ایسی صورت میں یہ کہنا کہ انسان کی سعی کے ثمرات اس کے لئے ہیں اس کا کچھ مطلب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہاں یہی علم نہیں کہ سعی کے ثمرات حاصل بھی ہوں گے یا نہیں۔ حالانکہ آیت کا ظاہر اس بات کا متقاضی ہے کہ سعی کے اثرات لامحالہ ظاہر ہونے چاہئیں۔

2- نفی و استثناء کی وجہ سے جو حصر حاصل ہوا اس کی وجہ سے آیت کا ترجمہ یہ بنالیس لہ

الا سعيه يا ليس لا الا الذي سعي به او فعله یعنی یہ کہ انسان کے لئے صرف اس کی سعی کے ثمرات ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی دوسرے کی سعی کے ثمرات اس کے لئے نہیں ہو سکتے خواہ ملکیت کے طور پر ہو یا انتفاع کے طور پر۔ حالانکہ یہ بات ہدایت غلط ہے کیونکہ دوسرے کی سعی کے اثرات آدمی کو بہہ وغیرہ کے ذریعے سے حاصل ہو سکتے ہیں۔

اسی معنی کی وجہ سے صاحب روح المعانی فرماتے ہیں واستشکل بانہ وردت اخبار صحیحۃ بنفع الصدقة عن المیت۔ اشکال کیا گیا ہے کہ میت کی طرف سے صدقہ کرنے کا نافع ہونا صحیح احادیث میں وارد ہوا ہے (اور پھر اس کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں۔ اگر مطلب وہی ہوتا جو مولانا نے بڑی آسانی سے ذکر کر دیا ہے تو مفسرین کو یہاں اشکال کیوں پیش آتا۔

پھر اس پر مولانا نے جو تفصیل درج کی ہے اس میں دو قسم ہیں۔

1۔ دلیل عام لائے ہیں اور نتیجہ خاص نکالا ہے۔ دلیل کی اعمومیت اس طرح سے ہے

کہ:

(ا) مولانا جب یہ کہتے ہیں کہ انسان کے لئے صرف اس کی سعی کے ثمرات ہوتے ہیں

تو یہ عام ہے خواہ اس کی سعی کسی کی مملوکہ شے میں ہو یا غیر مملوکہ شے میں ہو۔

(ب) مولانا لکھتے ہیں ”غرضیکہ ہر صانع کارِ گیر اور محنت کش کی سعی و جہد اور محنت و

مشقت کے مفید اثرات قدرتی اشیاء میں سے کسی نہ کسی شے کے ساتھ وابستہ و قائم ہو کر

مختلف مصنوعات کی شکل میں سامنے آتے ہیں..... (الخ ص 38 حکمت قرآن جنوری 83ء)

اور قدرتی اشیاء جن سے مراد خام مال ہے جیسے مٹی لکڑی پتھر وغیرہ یہ مملوک بھی ہو سکتی

ہیں اور غیر مملوک بھی۔ قدرتی اشیاء سے خام مال مراد لینے دلیل مولانا کی مذکورہ بالا عبارت

ہے جس میں یہ ہے کہ ”محنت و مشقت کے مفید اثرات قدرتی اشیاء میں سے کسی نہ کسی شے

کے ساتھ وابستہ و قائم ہو کر مختلف مصنوعات کی شکل میں سامنے آتے ہیں۔“

جب کہ ہم خیال کرتے ہیں کہ مولانا کی مراد وہ خام مال ہے جو کسی کو مملوک نہ ہو کیونکہ

کسی کی مملوکہ لکڑی یا مٹی ہو جو جنگل سے اٹھا کر لایا ہو اور اس پر کوئی دوسرا شخص سعی کر کے اس

سے کچھ بنا لے تو ہم یہی سمجھتے ہیں کہ مولانا محض سعی کرنے والے کی سعی کی بنا پر اس کو مالک

قرار نہ دیں گے۔

2- مولانا فرماتے ہیں ”لہذا ہر انسان کے لئے اس کی سعی و محنت کے مفید اثرات مخصوص اور محفوظ ہونے کی عملی اور خارجی طور پر جو صورت ہو سکتی ہے وہ یہ کہ ہر انسان کے لئے وہ قدرتی شے مخصوص اور محفوظ ہو جس کے ساتھ اس کی سعی و محنت کے مفید اثرات قائم و وابستہ ہو چکے ہیں۔“ (حکمت قرآن ص 38 جنوری 82ء)

یہ تو تکلفات بارود ہیں۔ مٹی سے برتن بنانے سے پیشتر اور لکڑی سے کرسی و میز بنانے سے پیشتر جب اس کاریگر نے غیر مملوکہ قدرتی لکڑی و مٹی پر قبضہ کیا تو وہ اس کا مالک بن چکا۔ اب جو وہ سعی کرتا ہے تو اپنی ملکیت میں کرتا ہے لہذا وہ شے اس میں سعی سے پیشتر نہ کہ سعی کے بعد اس کاریگر کے لئے مخصوص و محفوظ ہو جاتی ہے۔

رہا زمین کا معاملہ تو اس میں اول تو یہ سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کاشتکاری کی محنت کرتا ہے تو وہ درحقیقت بیج پر محنت ہوتی ہے کیونکہ پیداوار درحقیقت بیج کا نمو ہوتی ہے نہ کہ زمین کا۔ زمین اس کے لئے بطور آلہ و ذریعہ کے ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ زمین کے ساتھ عام طور پر ایک آبادی کے مفادات کا تعلق ہوتا ہے۔ ارض موات میں جو کسی کی مملوکہ نہ ہو اگر محض قبضہ سے ملکیت آجائے تو لوگ زمینوں پر قبضہ کی رغبت کریں گے بغیر اس کے کہ ان کو اس کی آبادکاری کی فکر ہو اور یہ بات عام لوگوں کے مفادات کے خلاف ہوگی لہذا وہاں آبادکاری کو شرط قرار دیا جو کہ تین سال میں ہو جانی چاہئے۔

حکمت قرآن جنوری 83ء ص 42 میں مولانا فرماتے ہیں:

”اسی طرح اگر کوئی شخص غیر آباد زمین کو آباد کرنے اور قابل کاشت بنانے کے بعد کافی عرصہ تک چھوڑ دیتا ہے تا آنکہ اس کی سعی و محنت سے پیدا شدہ آبادی کے اثرات زائل ہو جاتے ہیں اور زمین اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے تو اس شخص کو اس زمین کے متعلق جو ملکیت حاصل ہوئی تھی زائل و ختم ہو جاتی ہے۔“

مولانا کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ

در مختار میں ہے:

ولو ترکھا بعد الاحیاء و زرعها غیرہ فالاول حق بھا فی الاصح.

(اگر آباد کرنے کے بعد ارض موات کو چھوڑ دیا اور کسی دوسرے نے اس میں کاشت کی تو واضح قول کے مطابق پہلا زمین کا زیادہ حق دار ہوگا.....)

علامہ شامی رحمہ اللہ اس کی وجہ یہ لکھتے ہیں جیسا کہ بحر میں بھی مذکور ہے۔

لانه ملك رقبتهما بالاحياء بدليل التعبير بلام الملك في الحديث المار
فلا يخرج عن ملكه بالترك وقيل الثاني احق بناء على ان الاول ملك
استغلا لها دون رقبتهما.

(کتاب احیاء الموات روالمصتار مع درمختار ص 307 ج 5)

کیونکہ آباد کرنے سے وہ اس (زمین) کی ذات کا مالک بنا ہے حدیث مذکورہ لام ملک کے ساتھ تعبیر کرنے کی دلیل کی بنا پر بس چھوڑ دینے سے زمین اس کی ملکیت سے نہ نکلے گی اور کہا گیا ہے کہ دوسرا اس کا زیادہ حقدار ہوگا اس بنا پر کہ پہلا زمین کا نفع حاصل کرنے کا مالک بنتا ہے نہ کہ اس کی ذات کا۔

معلوم ہوا کہ مولانا کا یہ فرمانا کہ جب کسی قدرتی شے سے انسان کی سعی و محنت کے اثرات زائل ہو جائیں تو وہ شے اپنی سابقہ یعنی غیر مملوک ہونے کی حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے بالکل غلط بات ہے۔

زمین پر سعی و محنت کے اثرات زائل ہونے کے باوجود بھی معلوم ہو چکا کہ ملکیت زائل نہیں ہوتی بلکہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ دوسرا کاشت کرنے سے زمین کا زیادہ حقدار ہو جاتا ہے تو وہ زمین میں پہلے کاشتکار کی ملکیت آ جانے کے قائل نہیں بلکہ اس بات کے قائل ہیں کہ کاشتکار کو زمین کے منافع حاصل کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتی ہے اور ان دونوں میں بہت فرق ہے۔

اسی طرح ایک اور مقام پر مولانا فرماتے ہیں:

”کسی شے کے متعلق کسی شخص کی ملکیت اس وقت تک موجود رہتی ہے جب تک اس شے کے ساتھ اس کی محنت کے اثرات قائم رہتے ہیں چنانچہ اگر کسی طرح سے وہ اثرات زائل و ختم ہو جائیں تو یہ شخصی ملکیت بھی زائل اور ختم ہو جاتی ہے اور وہ شے اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے اور اس سے انتفاع کا حق سب انسانوں کے لئے عام اور یکساں ہو

جاتا ہے مثال کے طور پر ایک شخص جنگل میں جاتا ہے اور وہاں سے کوئی جانور پکڑ کر آبادی میں لے آتا ہے تو جنگ جانے آنے اور جانور پکڑ کر آبادی میں لانے کے سلسلہ میں اس نے جو سعی و محنت کی اور جو زحمت و تکلیف اٹھائی اس کی وجہ سے یہ جانور اس کی شخصی ملکیت بن کر اس کے استفادہ کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے لیکن اس کے بعد اگر کبھی وہ جانور خود بھاگ کر جنگل چلا جاتا ہے یا یہ شخص خود اس کو جنگل میں چھوڑ دیتا ہے تو اس جانور کے متعلق اس کی شخصی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور وہ جانور مباح عام کی سابقہ حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

(حکمت قرآن جنوری 83ء ص 39)

مولانا کے استدلال میں توقف الٹی علی نفسہ ہے جو کہ بدیہی البطلان ہے اور وہ اس طرح کہ مولانا فرماتے ہیں کہ ”..... کسی شخص کی ملکیت اس وقت تک موجود رہتی ہے جب کت اس شے کے ساتھ اس کی محنت کے اثرات قائم رہتے ہیں“ اب دیکھئے جانور پکڑنے یعنی اس پر قبضہ کرنے کی سعی کا اثر اس جانور میں اس شخص کی ملکیت ہوتی ہے ورنہ جانور کو پکڑنے کی سعی میں اس پر کوئی اور اثر تو ظاہر نہیں ہوتا۔ اب مولانا کے کہنے کے مطابق کہ ملکیت اس وقت تک موجود رہتی ہے جب تک اس شے کے ساتھ اس کی محنت کا اثر قائم رہتا ہے اور یہ ہم بتا چکے کہ محنت کا اثر ملکیت ہے لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ ملکیت اس وقت تک موجود رہتی ہے جب تک اس کی ملکیت قائم رہتی ہے اور اس بات کا باطل ہونا واضح ہے۔

پھر محض قبضہ زائل ہونے سے ملکیت کس اصول کے تحت زائل ہوگئی؟ بلکہ اس کا جانور کو خود جنگل میں چھوڑ آدر حقیقت اس کی جانب سے اس جانور کو مباح عام کرنا ہے۔ تو جانور مباح عام تو ہو جاتا ہے لیکن سابقہ حیثیت سے نہیں بلکہ ایک نئی حیثیت سے اور وہ ہے اس کا اس شخص کی جانب سے مباح عام ہونا۔ رد المختار کے مذکورہ بالا حوالہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

باقی مثالوں کے بارے میں مثلاً قدرتی (غیر مملوکہ) مٹی یا لکڑی میں سعی و صنعت کے بارے میں ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اس قدرتی غیر مملوکہ شے میں قبضہ کرنے سے ملکیت آ جاتی ہے اور وہ صنعت و کاریگری اپنی مملوکہ شے میں ہوئی غیر مملوکہ میں نہیں۔ لہذا اگر کہہ مٹی کا برتن بنا کر توڑ پھوڑ دے تو اس عمل سے مٹی میں اس کی ملکیت زائل نہیں ہوگی۔ ہاں اگر وہ مٹی

کو گھر سے باہر پھینک دے تو یہ حکم لگایا جائے گا کہ اس نے مٹی کو مباح کر دیا ہے۔